سجاد ظہیر کی منتخب تحریریں

مرتبہ : ابرار رحمانی

سجاد ظہیر کی منتخب تحریریں

ہندوستانی کتابوں کا سلسلہ

سجاد ظہیر کی منتخب تحریریں

مرتبہ

ابرار رحمانی

نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا

ISBN 81-237-4683-0

پہلا اُردو ایڈیشن: 2006 (ساکا 1927)

Sajjad Zaheer Ki Muntakhab Tehrirein *(Urdu)*

قیمت: 85.00

ناشر: ڈائریکٹر نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا
A-5 گرین پارک، نئی دہلی۔ 110016

فہرست

احوال واقعی	vi
تحریک:	1
تحریک کا فکری و تہذیبی پس منظر	2
تحریک اور اردو ہندی اور دوسری زبانیں	27
تخلیق:	48
انگارے — سجاد ظہیر کے افسانے	48
پگھلا نیلم	68
نقوش زنداں	116
تنقید:	141
ذکر حافظ	141
گوئٹے اور شلر کے وطن میں چند دن	171
فنکار کی آزادی تخلیق	176
شعر اور موسیقی	179
اردو شاعری میں طنز و مزاح	189
فنی تخلیق کا مفہوم اور معیار	188
ایک خواب اور بھی اے ہمت دشوار پسند	193
وحید اختر کی شاعری	197

احوال واقعی

آج کل ہم موقع پرستی کے دور سے گزر رہے ہیں، خاص کر اردو ادب میں موقع پرستی اپنی انتہا پر ہے۔ اور جب ہم سجاد ظہیر جیسے ادب کے بڑے ستون اور متحرک و فعال شخصیت کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو اس موقع پرستی کا کچھ زیادہ ہی احساس ہوتا ہے۔ سجاد ظہیر نے انتہائی خلوص کے ساتھ نہ صرف ایک ادبی تحریک کی بنیاد ڈالی تھی بلکہ تمام تر ادبی آلائشوں سے بالاتر ہوکر اس کو سینچا بھی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ترقی پسند ادبی تحریک نے ادب کو جتنا کچھ اور جیسا کچھ عطا کیا، وہ ہمارے ادب کا بیش بہا سرمایہ ہے۔ آج سجاد ظہیر کی صد سالہ تقریبات کے اختتام پر اس تحریک کی یاد کچھ زیادہ ہی آرہی ہے کہ اس تحریک نے ادب کو خاص طور پر اردو ادب کو جتنا کچھ دیا ہے، اتنا کسی دوسری تحریک یا رجحان نے نہیں دیا۔

اردو ادب میں ترقی پسند تحریک کا جب جب ذکر آتا ہے، سجاد ظہیر کو ضرور یاد کیا جاتا ہے، گویا سجاد ظہیر اور ترقی پسند تحریک لازم و ملزوم کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ سچی بات تو یہ ہے کہ یہ سجاد ظہیر کا ہی بوتا تھا کہ انہوں نے اپنے چند ساتھیوں ملک راج آنند، جیوتی گھوش، محمد دین تاثیر، کے ایس بھٹ اور یشونت سنہا کے ساتھ مل کر لندن میں نہ صرف اس ادبی تحریک کی داغ بیل ڈالی بلکہ جب وہ ہندوستان آئے تو ہندوستان میں بھی خوب خوب اس کی آبیاری کی اور اسے پروان چڑھایا۔

سجاد ظہیر کی یہ تحریک تازہ بہ تازہ تھی اور دنیا کے تمام تر معاصر ادبی رجحانات خاص طور پر یوروپ کے رجحان سے کلی طور پر ہم آہنگ بھی۔ چناں چہ یہ تحریک ہندوستان میں خوب پھلی پھولی۔ کسی نہ کسی صورت میں آج بھی اس تحریک کے اثرات محسوس کئے جا سکتے ہیں۔ سجاد ظہیر ان لوگوں میں تھے جن پر یہ مصرعہ بہت برمحل معلوم ہوتا ہے:

کچھ لوگ تھے جو وقت کے سانچے بدل گئے

ترقی پسند تحریک کے بعد جو کچھ سامنے آیا، اسے ہم تحریک نہیں بلکہ رجحان کہیں گے۔ جدیدیت اور مابعد جدیدیت دو اہم رجحانات کہے جاتے ہیں لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ یہ رجحانات اردو ادب میں اس وقت سامنے آتے ہیں جب مغرب میں یہ دم توڑ چکے ہوتے ہیں۔ گویا ہم باسی، بوسیدہ رجحانات کو پوری نصف صدی یا اس سے بھی زائد عرصے بعد اپنے ہاں نافذ کر رہے ہیں اور خوش ہو رہے ہیں۔

ترقی پسند تحریک پر اس قسم کا کوئی الزام نہیں دھرا جا سکتا کہ سجاد ظہیر کا جذبہ صادق تھا اور انہوں نے اس کے لیے بے لوث خدمات انجام دیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تحریک منظم، مضبوط، فعال اور دیرپا ثابت ہوئی اور اس نے اردو ادب کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافے کئے۔ سجاد ظہیر کو اس تحریک کا قائد اعظم تو سبھی مانتے ہیں لیکن ان کی حیات اور کارنامے پر اب تک کوئی مبسوط کام نہیں ہوا ہے۔ البتہ سرسری یا ضمنی تذکرے بہت ہوئے ہیں جن میں چند رسائل کے نمبر بشمول ماہنامہ آجکل (۱۹۷۳)، ماہنامہ حیات (۱۹۶۸ اور ۱۹۷۳) وغیرہ شامل ہیں۔ آج کل کے خاص نمبر بابت دسمبر ۱۹۷۳ء میں سجاد ظہیر کی شخصیت اور فن پر چند انتہائی اہم مضامین شائع ہوئے ہیں جن میں ظ۔ انصاری کا 'بنے بھائی کرشن چندر کا' بنے بھائی: ایک تاثر، ملک راج آنند کا 'سجاد ظہیر: چند یادیں' شارب رُدولوی کا 'سجاد ظہیر کی تنقید نگاری' قمر رئیس کا 'سجاد ظہیر اور ترقی پسند تحریک' اور پروفیسر محمد حسن کا 'سجاد ظہیر کی ادبی خدمات' خاص ہیں۔ ملک راج آنند جن کا ابھی حال ہی میں انتقال ہوا ہے اور جو انجمن ترقی پسند مصنفین کی تشکیل میں سجاد ظہیر کے ساتھ برابر کے شریک تھے، انہوں نے اپنے مذکورہ مضمون میں سجاد ظہیر کے ساتھ گزارے ہوئے چند متحرک اور فعال لمحات کو بڑے ہی دل آویز انداز میں یاد کیا ہے۔ اسی طرح ظ۔ انصاری اور کرشن چندر نے بھی بنے بھائی سے اپنے تعلقات کو اور سجاد ظہیر کی شخصیت کو اپنی پرخلوص تحریروں سے امر بنا دیا ہے۔

عبدالقیوم ابدالی کی کتاب 'بنے بھائی' (۱۹۸۶ء) کے علاوہ کراچی سے عتیق احمد نے بھی ۱۹۹۱ میں 'بنے بھائی' کے نام سے ایک کتاب شائع کرائی۔ ۱۹۸۸ میں عبدالحق نے سجاد ظہیر کی ناولٹ نگاری اور لندن کی ایک رات شائع کرائی تھی۔ الہٰ آباد کی محترمہ زیب النساء نے پروفیسر علی احمد فاطمی کی نگرانی میں سجاد ظہیر کی حیات و خدمات پر پی ایچ ڈی کی ڈگری لی ہے۔ یہ مقالہ ۱۹۹۸ میں نیا سفر پبلی کیشنز الہ آباد سے شائع بھی ہو گیا ہے۔ ابھی حال ہی میں نصیر الدین

ازہر کی کتاب سجاد ظہیر: حیات و جہات، نام سے شائع ہوئی ہے۔ نصیرالدین ازہر نے اپنی کتاب ''سجاد ظہیر: حیات و جہات'' میں ان کی شخصیت اور کارناموں کے تمام تر پہلوؤں کو نہ صرف کھنگالا، چھانا اور پھٹکا ہے بلکہ اپنی تحقیقی اور تنقیدی سوجھ بوجھ کے ساتھ ان پر روشنی بھی ڈالنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس کے علاوہ چند یونیورسٹیوں میں بھی سجاد ظہیر پر مقالے لکھے جارہے ہیں۔

سجاد ظہیر پر شائع ہونے والی کتابیں مقالے اور مضامین اپنی جگہ۔ بیشک ان پر کچھ کام ہوئے ہیں اور آئندہ بھی ہوں گے۔ ستم ظریفی کی بات یہ ہے کہ ان پر کام کرنے کا بیڑہ تو ہم اٹھا لیتے ہیں لیکن جب ہم کام کرنے بیٹھتے ہیں تو ہمیں سجاد ظہیر کی تصانیف بآسانی دستیاب نہیں ہوتیں۔ سجاد ظہیر کی کم و بیش آٹھ تصانیف ہیں۔ لیکن ان میں سے صرف تین کتابیں ہیں جن کے دوبارہ شائع ہونے کی نوبت آئی۔

ایک ترقی پسند ادبی تحریک کی روداد اور تاریخ 'روشنائی' جو پہلی دفعہ ۱۹۵۹ میں آزاد کتاب گھر دلی سے شائع ہوئی اور جسے ان کے داماد جناب علی باقر نے سجاد ظہیر اور رضیہ سجاد ظہیر میموریل کمیٹی کے تحت ۱۹۸۵ میں دوبارہ شائع کروایا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب تھوڑی تلاش و جستجو کے بعد مل جاتی ہے۔ اسی طرح افسانوی مجموعہ 'انگارے' (۱۹۳۲) جس میں سجاد ظہیر کی پانچ کہانیاں شامل ہیں، اب دستیاب نہیں۔ حالانکہ 'انگارے' کو دوبارہ بڑی عرق ریزی اور تلاش و جستجو کے بعد ڈاکٹر خالد علوی نے اس کا ایک تحقیقی ایڈیشن تیار کیا، جس میں انگارے کی پہلی اشاعت سے لے کر اس کے ضبط تک کی پوری روداد بیان کی گئی ہے۔ ڈاکٹر خالد علوی نے انگارے کا تاریخی پس منظر، انگارے کا فنی جائزہ، انگارے کے مصنفین کے علاوہ ضمیہ کے تحت مختلف رسالے اور اخبار کے تراشے کا عکس بھی شامل کیا ہے جن میں انگارے کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کیا گیا تھا۔ اس کتاب کو ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی نے ۱۹۹۵ میں شائع کیا تھا لیکن وہ بھی اب دستیاب نہیں ہے۔ چنانچہ یونیورسٹی کے طلبا کو ترقی پسند ادب کا مطالعہ کرتے ہوئے ان کہانیوں کی کمی بری طرح کھٹکتی ہے اور اکثر ثانوی ماخذ جو بصورت اقتباسات مختلف مضامین میں موجود ہیں، ان پر ہی اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ سجاد ظہیر کا ناول 'لندن کی ایک رات' بوجوہ تین بار شائع ہوا اور یہ کتاب لائبریریوں میں مل جاتی ہے۔

سجاد ظہیر کی باقی کتابوں کی دوسری اشاعت کی نوبت ناچیز کی معلومات کی حد تک اب تک نہیں آسکی ہے اور نہ ہی یہ لائبریریوں میں بآسانی دستیاب ہیں۔ایسی صورت میں نیشنل بک ٹرسٹ کا یہ قدم واقعی مستحسن ہے کہ سجاد ظہیر کی تحریروں کا انتخاب شائع کیا جائے جس میں سجاد ظہیر کی تحریکی اور ادبی زندگی کے تمام پہلو شامل ہوں، نیشنل بک ٹرسٹ نے اس کام کے لیے راقم الحروف کو دعوت دی۔ میں نے دعوت تو قبول کرلی لیکن جب کام شروع کیا تو احساس ہوا کہ یہ کام اتنا آسان نہ تھا جتنا ہم نے سمجھا تھا۔خیر جامعہ ملیہ اسلامیہ کی لائبریری اور ذاکر حسین کالج لائبریری کے علاوہ کچھ مختلف جگہوں سے چیزیں اکٹھی کی گئیں جن میں سے بعض تو انتہائی بوسیدہ حالت میں تھیں اور جن کو چھوتے ہوئے آبگینے کو ٹھیس لگ جانے کا خدشہ ستاتا رہا۔

سجاد ظہیر کی ادبی شخصیت کے تین نمایاں پہلو کے تحت اس کتاب کو موٹے طور پر تین عنوانات تحریک، تخلیق اور تنقید میں تقسیم کیا گیا ہے۔سجاد ظہیر کی زندگی کا سب سے نمایاں پہلو جیسا کہ ہم سبھی جانتے ہیں، ترقی پسند ادبی تحریک ہے، ۱۹۳۵ میں لندن میں اور ۱۹۳۶ میں ہندوستان میں اس تحریک کا قیام، اس کے لیے بے پناہ محنت اور کوششیں سجاد ظہیر کا سب سے اہم کارنامہ ہے۔سجاد ظہیر ساری زندگی اس تحریک کے لیے فعال اور کوشاں رہے۔انہوں نے اس تحریک کی ایک مفصل روداد 'روشنائی' کے نام سے قلم بند کی جو نہ صرف اس تحریک کی داستان ہے، بلکہ اس زمانہ کی ادبی، تہذیبی اور ثقافتی سرگرمیوں کی ایک بیش قیمت دستاویز بھی ہے۔ہم نے اس انتخاب میں روشنائی سے دو باب شامل کیے ہیں --- ایک 'تحریک کا فکری و تہذیبی پس منظر' اور دوسرا 'تحریک اور اردو ہندی اور دوسری زبانیں'۔ حالانکہ اردو ہندی کا مسئلہ خالص لسانی مسئلہ تھا۔لیکن چوں کہ اس وقت کا یہ ایک اہم مسئلہ تھا لہٰذا اس وقت سبھی حساس اور باشعور حضرات اس موضوع پر سوچ رہے تھے اور اظہار خیال کررہے تھے۔سجاد ظہیر نے بھی اس موضوع پر کھل کر اظہار خیال کیا تھا:

''اردو اور ہندی زبانیں ہندو مسلم فرقہ پرستی کے مہلک اور تہذیب کش تنازعہ کی آماجگاہ بن گئی تھیں جس کی وجہ سے بہت سے سنجیدہ اور سمجھ دار لوگوں کے لیے بھی اس مسئلہ پر اپنے دماغی توازن کو برقرار رکھنا مشکل ہوگیا تھا۔چنانچہ بعض ایسے بھی لوگ تھے جو اپنی زبان کی حد تک تو ترقی پسند بنتے تھے لیکن جب دوسری زبان اور اس کی تعلیم اور ادب کو فروغ دینے کا سوال آتا تھا تو وہ بدترین قسم کی تنگ نظری کا اظہار کرتے تھے۔''

سجاد ظہیر کا یہ ایک اقتباس ہی اردو ہندی کے تعلق سے پورے منظر نامے کو سامنے لے آتا ہے اور ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ سخت جان 'اردو' کن کن حالات سے گزری ہوگی۔ اردو زبان کی مخالفت کرنے والے کم ظرفوں کو یہ احساس نہیں رہا کہ انہوں نے صرف اردو کا ہی نقصان نہیں کیا ہے بلکہ خود اپنی زبان ہندی کا بھی نقصان کیا ہے۔ گاندھی جی کے تصور ہندوستانی کا نقصان کیا ہے۔ ہندوستانی کے موضوع پر تواتر کے ساتھ اظہار خیال کرنے والوں میں گاندھی جی بھی ایک اہم شخصیت تھے۔ سجاد ظہیر بڑی حد تک اس معاملے میں گاندھی جی کے ہم خیال نظر آتے ہیں کہ 'ہندوستانی' ہندوستان کی قومی زبان ہو جسے ہندی اور اردو ہر دو رسم الخط میں لکھا جانا چاہئے۔ سجاد ظہیر کی یہ تحریر آج بھی حسب حال معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ اس پس منظر میں یہ مضمون اس انتخاب میں شامل کیا جا رہا ہے۔

سجاد ظہیر کی ادبی اور تخلیقی زندگی کا پہلا پڑاؤ ہے 'انگارے'۔ ایک طرح سے اگر یہ کہا جائے کہ سجاد ظہیر اور ان کے رفقا نے ان کہانیوں کے ذریعے اپنے ادبی منشور کو ظاہر کیا تھا تو غلط نہ ہوگا۔ انگارے کے مصنفین نے اپنی ان کہانیوں کے ذریعہ معاشرے میں پھیلی ریاکاری، دکھاوا، استحصال، ظلم اور زیادتی کے خلاف آواز اٹھائی تھی لیکن بہت زیادہ جوش اور وفور نے انہیں ذرا بے قابو بھی کر دیا تھا جس کا اعتراف خود سجاد ظہیر نے بھی کیا۔ چنانچہ انگارے کی اشاعت کے بعد اس پر کافی واویلا مچا۔ ہنگامے اور مظاہرے ہوئے، انگارے کی کاپیاں جلائی گئیں اور نتیجتاً اس وقت کی برطانوی حکومت نے اسے ضبط کر لیا لیکن سجاد ظہیر اور ان کے احباب کا جو مقصد تھا، وہ اس میں کامیاب رہے۔ آج ہمارے لیے یہ ایک معمولی اور روزمرہ کی بات ہو سکتی ہے لیکن ۱۹۳۲ کے ہندوستانی معاشرے میں اس طرح کے موضوعات پر لکھنا اور بے باک ہو کر لکھنا اپنے آپ میں بڑی بات تھی۔ انگارے میں سجاد ظہیر کی پانچ کہانیاں شامل ہیں اور یہ پانچوں ہی کہانیاں اس انتخاب میں شامل کی جا رہی ہیں۔

سجاد ظہیر کی تخلیقات میں ان کی نثری نظمیں خاصی اہمیت رکھتی ہیں۔ گرچہ اس زمانے میں کچھ اور حضرات بھی نثری نظمیں کہہ رہے تھے لیکن سجاد ظہیر نے تواتر اور تسلسل کے ساتھ نثری نظمیں کہیں اور چھوٹے بڑے اجتماعات میں انہیں سنایا بھی۔ ۱۹۶۴ میں 'پگھلا نیلم' کے نام سے اپنا مجموعہ شائع کر کے سجاد ظہیر نے نثری نظموں کو اعتبار بخشا۔ دیباچہ میں انہوں نے نثری نظم کے موضوع پر تفصیل سے اظہار خیال بھی کیا ہے۔ اردو نظم کی تاریخ میں پگھلا نیلم کی حیثیت

ایک ٹرننگ پوائنٹ کی ہے کیوں کہ اس کی اشاعت کے بعد نثری نظمیں کہنے کا رواج عام ہو گیا اور اس پر بحث کے در بھی وا ہو گئے۔ اس انتخاب میں پگھلا نیلم کا دیباچہ اور ان کی چند نثری نظمیں پیش کی جارہی ہیں جو یقیناً خوب صورت، اچھی ہیں اور شاعر کے مافی الضمیر کو پیش کرنے میں کامیاب ہیں۔

'تخلیق' کے باب میں ہی سجاد ظہیر کے کچھ مکتوبات بھی شامل ہیں کہ وہ بھی کسی تخلیق سے کم نہیں۔ یہ مکتوبات انہوں نے ۱۹۴۰ تا ۱۹۴۲ دوران اسیری سنٹرل جیل لکھنؤ اور کنگ جارج ہسپتال لکھنؤ سے اپنی شریک حیات رضیہ کو لکھے تھے جنہیں ۱۹۵۱ میں مکتبہ شاہراہ دہلی سے رضیہ سجاد نے مجموعے کی شکل میں 'نقوش زنداں' کے نام سے شائع کرایا۔

سجاد ظہیر کی ادبی زندگی کا تیسرا پہلو تنقید ہے۔ سجاد ظہیر نے گاہے بگاہے تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں گو کہ یہ ان کا اصل میدان نہ تھا لیکن اس کے باوجود انہوں نے جس موضوع پر بھی قلم اٹھایا، اس کا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور بڑی حد تک وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب بھی رہے ہیں۔ 'ذکر حافظ'، (۱۹۵۴ انجمن ترقی اردو علی گڑھ) میں سجاد ظہیر نے اپنے تنقیدی جوہر کا بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ اس انتخاب میں اس کتاب کا ایک حصہ شامل کیا جارہا ہے۔ اس کے علاوہ ان کے چند دیگر مضامین تبصرے اور اداریئے بھی اسی باب میں شامل ہے۔ یہ مضامین، تبصرے اور اداریئے سجاد ظہیر نے اپنے رسالے قومی جنگ، نیا زمانہ، عوامی دور اور حیات کے لیے صحافتی ضرورت کے تحت لکھے تھے۔

سجاد ظہیر کا ناول 'لندن کی ایک رات' (۱۹۳۸، ۱۹۶۰ اور ۱۹۹۰) اس انتخاب میں شامل نہیں ہے۔ لندن کی ایک رات ہی وہ ناول ہے جس میں شعور کی رو کی تکنیک کا پہلی بار استعمال کیا گیا تھا۔ نیشنل بک ٹرسٹ نے اس ناول کو الگ سے شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔ سجاد ظہیر نے ایک ڈرامہ 'بیمار' (۱۹۳۵) بھی لکھا تھا لیکن یہ ان کی نسبتاً کمزور تحریر ہے اور پھر یہ انتخاب بھی چونکہ مختصر ہے، لہٰذا اسے شامل نہیں کیا جاسکا۔

سجاد ظہیر نے دیگر زبانوں کی مشہور و معروف تصانیف کے ترجمے بھی کئے۔ ان کے اہم ترجموں میں شیکسپیئر کے آتھیلو، والٹیئر کا کنڈڈ، ٹیگور کا گورا، اور خلیل جبران کا پیغمبر خاص ہیں۔ سجاد ظہیر نے ملک راج آنند کے ناول 'قلی'، کا بھی اردو میں ترجمہ کیا تھا جو نقوش لاہور کے شمارہ ۵ میں شائع ہوا تھا۔ اس کا تذکرہ ضروری تھا کہ سجاد ظہیر نے ترجمے میں بھی اپنی

مہارت کا ثبوت دیا تھا۔ ظاہر ہے اس انتخاب میں نہ تو ان ترجموں کے شمولیت کی گنجائش ہے اور نہ ہی اس کا محل ہے۔

ہم نے کوشش کی ہے کہ یہ سجاد ظہیر کی تحریروں کا نمائندہ انتخاب ہو سکے۔ ہمیں امید ہے کہ یہ انتخاب سجاد ظہیر اور ترقی پسند تحریک کے حوالے سے اساتذہ، طلبا اور دیگر باذوق قارئین کی ضرورتوں کو پورا کر سکے گا۔ سجاد ظہیر کی تحریروں کے آئینے میں سجاد ظہیر کی ادبی اور تحریکی زندگی کے مختلف گوشوں کو پیش کرنے میں یہ انتخاب بڑی حد تک معاون ہوگا۔

ڈاکٹر خالد علوی اور ڈاکٹر کوثر مظہری کا شکریہ نہ ادا کرنا ناسپاسی ہوگی کہ انہوں نے سجاد ظہیر کی تصانیف کی تلاش و جستجو میں میری بھرپور مدد کی۔ ڈاکٹر شمس اقبال مبارکباد کے مستحق ہیں کہ وہ نیشنل بک ٹرسٹ کے ذریعے اردو کی توسیع و اشاعت میں بھرپور حصہ لے رہے ہیں۔

ابرار رحمانی
نئی دہلی
2005

روشنائی

اب تو وہ یادیں دھندلی ہوتی جارہی ہیں اور فی الحال یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ ترقی پسند مصنفین کی انجمن کے شروع دور کی دستاویزیں حاصل کرسکوں۔ تھوڑے دن پہلے تک کوئی خاص ضرورت بھی محسوس نہیں ہوتی تھی کہ اس تحریک کی تاریخ لکھی جائے، اس کی عمر تھوڑی تھی۔ اور وہ لوگ جنھوں نے اس میں شروع سے یا قریب قریب شروع سے حصہ لیا تھا، تقریباً موجود تھے اور انہیں تمام واقعات سے آگاہی تھی۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ تحریک مسلسل طور سے زندہ ہے۔ ہم اپنی آنکھوں سے اس کا نمو، فروغ اور پھیلاؤ، اس کی تبدیلیاں اور نیرنگیاں دیکھ رہے ہیں اور ہم سے جو خوش بخت ہیں، وہ دل و دماغ کی ان کاوشوں اور سینہ فگاریوں سے گل بدامن ہیں۔ بہرحال انقلابی تبدیلیاں پیدا کرنے میں حصہ لینا اس کی تاریخ نگاری سے زیادہ دلچسپ اور مفید ہے۔

تحریک کا فکری و تہذیبی پس منظر

ترقی پسند مصنفین کی تنظیمی شکل وصورت اور کام کرنے کے طریقوں کے بارے میں ہمارے ذہنوں میں پہلے سے کوئی بنا بنایا خاکہ نہیں تھا۔اس کے متعلق مختلف لوگ مختلف طریقوں سے سوچتے تھے۔

بعض لوگوں کا یہ خیال تھا کہ جگہ جگہ پر انجمن کی شاخیں بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ انجمن کا ایک کل ہند مرکز ہو یا زیادہ سے زیادہ صوبائی مرکز ہوں، اور ادیب اور مصنف اس کے براہ راست ممبر بنیں۔ ان لوگوں کے خیال میں انجمن کی طرف سے ہر جگہ پر جلسے کرنا یا کانفرنسیں منعقد کرنا غیر ضروری تھا۔ وہ کہتے تھے کہ یہ کام سنجیدہ ادیبوں کے شایان شان نہیں۔ جلسوں اور کانفرنسوں میں انہیں سیاسی ہیجان اور پراپیگنڈہ بازی کی بو آتی تھی اور وہ انجمن کو اس سے بچانا چاہتے تھے۔ پیشہ ور ریاکار لیڈروں اور نعرہ باز سیاسی کارکنوں سے لوگ اس وقت بھی تنگ آ چکے تھے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ۱۹۱۹ سے لے کر اس وقت تک (۱۹۳۵) ہمارے ملک میں بڑی بڑی سیاسی آندھیاں آئی تھیں۔ نان کوآپریشن اور خلافت کی تحریک، کانگریس کی دو سول نافرمانی کی تحریکیں، دہشت پسند نوجوان کی انقلابی تحریکیں، فرقہ پرست ہندوؤں اور مسلمانوں کی رجعتی زہر افشانیاں، اور ان سب کا نتیجہ کیا نکلا تھا؟ عام لوگوں کی نظروں میں یہ سب ناکامیاں تھیں۔ اس لیے کہ انگریزی سامراج پہلے کی طرح پوری فرعونیت کے ساتھ ہمارے سروں پر مسلط تھا۔ ظلم، بھوک اور جہالت کے سائے اب بھی ملک پر چھائے تھے۔ تقریر بازی کے لیے ایک اور نیا پلیٹ فارم بنانا، کہیں ٹھوس کام سے بچنے کا ایک بہانا اور ترقی پسند ادب کے نئے نام پر خود کو سستی جذباتی تسکین دینے کا ایک اچھوتا طریقہ تو نہیں تھا؟ اگر ادیبوں کا خاص کام ادب کی تخلیق، پڑھنا اور لکھنا ہے تو پھر انہیں جلسوں اور کانفرنسوں پر اپنا وقت ضائع نہ کرنا چاہئے۔

شروع شروع میں منشی پریم چند کا یہی خیال تھا اور غالباً مولوی عبدالحق صاحب بھی یوں ہی سوچتے تھے۔ لیکن حالات اور واقعات نے ہمیں ان خیالات میں ترمیم کرنے پر مجبور کر دیا۔

۱۹۳۵-۳۶ کے قریب کا زمانہ ہمارے ملک کے نوجوان دانشوروں کے لیے بہت بڑی ذہنی چھان بین، کھوج، تبدیلیوں اور زندگی کی نئی راہیں دریافت کرنے کا زمانہ تھا۔

انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع میں ہمارے ملک میں دانشوروں میں دو قسم کے نظریئے پھیلے ہوئے تھے۔ ایک مذہبی اور تہذیبی احیائیت کے تصورات اور دوسرے مغربی خاص طور پر انگریزی سرمایہ دارانہ جمہوریت کے خیالات۔ مدارج اور لہجے کے فرق کے باوجود ہمارے ملک کے اکثر مصلحین اس خیال کی ترویج کرتے تھے کہ اگر ہم اپنے ماضی پر نظر ڈالیں تو اس میں ہمیں ایسی اقدار ملیں گی جنہیں صحیح طریقے سے سمجھ کر قبول کر کے اور ان کے مطابق عمل کر کے ہم اپنی موجودہ قومی، سماجی اور انفرادی گراوٹ کو ختم کر سکتے ہیں اور دنیا میں دوبارہ سر بلند ہو سکتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہمارے زوال اور مغربی سامراج کی کامیابی کا سبب یہ تھا کہ ہم نے خاص طور پر ہمارے آخری دور کے حکمراں بادشاہوں اور امرا نے قدیم اقدار کو بالکل بھلا دیا تھا۔ وہ عیش پرستی، آرام طلبی اور خود غرضی کا شکار ہو گئے تھے اور یہ وبائیں عام ہو گئی تھیں۔ خدا ترسی، سادگی، انصاف، سچائی، اخوت اور مساوات کی اقدار کو جو ہمارے بزرگوں کی عظمت کا بنیادی سبب تھیں، دوبارہ زندہ کرنے اور پھیلانے کا طریقہ کیا تھا؟ اس سوال کا جواب دو طریقے سے دیا جاتا تھا۔ اصلاح اور تعلیم یعنی اول تو ہم اپنے مذہبی عقائد اور سماجی رسوم میں ایسی اصلاح کریں جو مغرب کے جدید خیالات کی روشنی میں دقیانوسی اور بعید از عقل معلوم نہ ہوں۔ ہمارے مصلحین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اصل اور حقیقی مذہب وہ نہیں ہے جو عام لوگوں میں رائج ہے بلکہ کچھ اور ہے۔ جاگیری عہد کی زیادہ پیچیدہ اور مادی اعتبار سے زیادہ بھری زندگی کے مقابلے میں انہوں نے قبائلی یا ان چھوٹے چھوٹے شہروں کی زندگی کا نقشہ پیش کیا، جن میں تجارت، غلّہ بانی، دست کاری اور چھوٹی زمین داریوں کی مادی اعتبار سے قلاّنچ لیکن زیادہ مساوی زندگی کا رواج تھا۔ مسلمانوں میں اسلامی تاریخ کے پہلے تیس چالیس سال کا زمانہ اور ہندوؤں میں آریہ قبائل کے ویدوں کا دور عہد زریں کے طور پر پیش کیا جاتا تھا۔

اگر ایک طرف اپنے عقائد اور اپنے ماضی کی تاریخ کو اس نئے طریقے سے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی جاتی تھی تو دوسری طرف اس بات پر بھی زور دیا جاتا تھا کہ ہم انگریزی اسکولوں اور کالجوں میں جدید تعلیم حاصل کریں۔ مذہبی احیا پر زور دینے والے ساتھ ساتھ یہ

بھی کہہ گزرتے تھے کہ مغربی قوموں کی ترقی کا سبب یہ ہے کہ ان میں وہ تمام خصوصیات ہیں جو مسلمانوں میں ہونا چاہئیں۔ اسی لیے وہ سربلند ہیں اور مسلمانوں میں وہ خصلتیں آگئی ہیں جو دراصل کافروں کی ہیں۔ (جمال الدین افغانی) سرسید احمد خاں نے اگرچہ یہ الفاظ استعمال نہیں کئے لیکن ان کی ساری تحریک کا منشا بالکل یہی ہے۔ ہندوستان کے ہر ایک حصے میں انیسویں صدی کا آخر اور بیسویں صدی کا شروع کم وبیش اسی نوع کی اصلاحی، احیائی اور تعلیمی تحریکوں کا زمانہ تھا۔

شمالی ہندوستان میں ہندوؤں میں آریہ سماج اور برہمو سماج کی تحریکیں مسلمانوں میں علی گڑھ کی تحریک، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، انجمن حمایت اسلام (پنجاب) اور ان سے منسلک اردو اور ہندی کی تحریکیں (انجمن ترقی اردو، ناگری پرچارنی سبھا) انہی رجحانات کی ترجمانی کرتی تھیں۔

جدید اردو اور ہندی نثر اور نظم انہیں اصلاحی، احیائی اور تعلیمی تحریکوں سے متاثر تھی اور ان کی پیداوار تھی۔ حالی کا مسدس، سرسید احمد خاں اور ان کے ساتھیوں کے تہذیب الاخلاق کے مضامین، نذیر احمد کے اور رتن ناتھ سرشار کے ناول، آزاد کی 'نیچرل، شاعری اردو میں اور میتھلی شرن گپت کی بھارت بھارتی اور ہریش چندر بھارتیندو کے ڈرامے اور مضامین ہندی میں ایک ہی قسم کی ذہنیت کا نتیجہ ہیں۔ ان میں اس بات کی تلقین کی جاتی ہے کہ قدیم اور گم شدہ عہد زریں کو کسی نہ کسی طرح دوبارہ زندہ کرنا ضروری ہے۔ لیکن جب عملی طور سے اس پرانی دنیا کو موجودہ زمانے میں دوبارہ تعمیر کرنے کا سوال پیدا ہوتا تھا تو اس کے لیے جدید انگریزی وضع کے اسکولوں اور کالجوں میں تعلیم اور انگریز حکمرانوں کی 'خوبیوں، کو حاصل کرنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ ہمارے مصلحین کو ان باتوں میں کوئی تضاد نظر نہیں آتا تھا۔ اکبر الہ آبادی انگریزی تعلیم یافتہ طبقے کی سطحیت اور چھچھورے پن اور ان کے جدید خیالات کا مذاق اڑاتے تھے۔ اس بات کا رونا روتے تھے کہ نوجوان مذہبی عقائد اور رسوم کو چھوڑتے جاتے ہیں اور انگریزوں کی احمقانہ نقالی کرتے ہیں۔ وہ سرسید احمد خاں کی تعلیمی تحریک کو نقصان دہ سمجھتے تھے لیکن انہوں نے خود اپنے اکلوتے بیٹے عشرت حسین کو تعلیم کے لیے انگلستان بھیجنے سے درگزر نہیں کیا حالاں کہ وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ 'قعر دریا، میں 'تختہ بند، ہونے سے 'تر دامنی، لازمی ہے۔

ہوتی ہے تاکید لندن جاؤ انگریزی پڑھو
قوم انگلش سے مل، سیکھو وہی وضع و تراش

اس نظم کو اس شعر پر ختم کیا ہے۔

درمیان قعر دریا تختہ بندم کردہ ای
بازی گوئی کہ دامن ترمکن ہشیار باش

بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ساتھ ہمارے ملک میں سماجی اصلاح (سوشل ریفارم) کے علاوہ سیاسی اصلاح کا مطالبہ بھی واضح طور سے درمیانے طبقے کے دماغوں میں پیدا ہونا شروع ہو گیا تھا۔ نیز بنگال اور مہاراشٹر میں ہندو نوجوانوں کے چھوٹے چھوٹے گروہ بیرونی حکمرانوں کے خلاف وہشت انگیزی کے حربے استعمال کرنے لگے تھے۔ لیکن اعتدال پسند اور انتہا پسند دونوں نظریوں میں انہی دو تخیلوں کا میل تھا جو اس کے پہلے کی تحریکوں کی نمایاں خصوصیت تھی۔ یعنی ایک طرف احیا پرستی تو دوسری طرف مغربی جمہوری تخیل۔ بنگال اور مہاراشٹر کے ہندو نوجوانوں کے ذہنی سرغنہ آر بندو گھوش اور بال گنگا دھر تلک تھے جو ہندو مذہبی خیالات کی بنا پر لوگوں میں قومی آزادی کے جذبے کو بیدار کرتے تھے۔ ادھر مسلمانوں میں شبلی، ابوالکلام آزاد، ظفر علی خاں وغیرہ اسلامی تخیلات کی بنا پر مسلمانوں کو محض تعلیمی اور سماجی اصلاح کی منزل سے آگے بڑھا کر وطنی آزادی کی سامراج دشمن جد و جہد کی طرف لے جانا چاہتے تھے۔ لیکن آزادی کے نصب العین کو متعین کرنے کا جب سوال آتا تھا تو اصلاح پسند اور انتہا پسند گروہوں کے ذہنوں میں برطانوی پارلیمنٹری طرز حکومت اور مغربی سرمایہ دارانہ جمہوریت کا خاکہ سامنے آجاتا تھا۔

یہ تہذیبی اور سیاسی نظریئے دنیا اور خاص طور پر ایشیا کے ملکوں میں مغربی سامراجی ملکوں کے سیاسی غلبے اور معاشی استحصال اور اس سے پیدا ہونے والے حالات کا نتیجہ تھے۔ ان نظریوں اور خیالات کی مختلف شکل وصورت کا تعین ہر ملک یا گروہ کی تاریخی روایات نے کیا۔ جب تک ہمارے یہاں جاگیری نظام، بادشاہتیں، نوابیاں، بلا شرکت غیرے قائم تھیں اور مغربی تاجروں نے ہماری سیاست اور معیشت کو اندر اندر سے کھوکھلا کرنا شروع نہیں کیا تھا جب تک انگریزی سامراج کے غلبے سے ملک کی معیشت اور معاشرت میں بنیادی تبدیلیاں نہیں ہوئی تھیں، جب تک ملک میں نئے انگریزی تعلیم یافتہ گروہ روشن خیال زمین دار، مغربی ملکوں کے ساتھ تجارت کرنے والے دیسی تاجر اور دیسی سرمایہ دار طبقوں کا وجود نہیں ہوا تھا اور نوابوں، راجاؤں وغیرہ کے جاگیری طبقے کو فرنگی سامراجیوں کے ہاتھوں شکست نہیں ہوئی

تھی، اس وقت تک کسی کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تھی اور کسی نے یہ نہیں کہا تھا کہ مطلق العنانی یا بادشاہت کوئی بری چیز ہے یا اس کے علاوہ بھی کوئی سیاسی یا معاشی نظام ممکن ہے۔ان مادی تبدیلیوں کے بعد ہی درمیانہ طبقہ کے دانشوروں کی خلافت راشدہ یا ویدوں کے عہد میں جمہوریت کا جوہر دکھائی دینے لگا تھا۔یکا یک ان پر یہ انکشاف ہوا کہ مطلق العنانی بری چیز ہے اور ہماری صدیوں سال کی بادشاہتوں کی تاریخ دین اور دھرم کے سچے راستے سے ایک افسوسناک کجروی کی داستان ہے۔

خیالات، نظریئے اور عقیدے انسانوں کے دماغ میں نہ خود رو ہوتے ہیں اور نہ آسمانوں سے نازل ہوتے ہیں۔ مادی حالات زندگی یعنی وہ وسیلے اور طریقے، وہ آلات اور ذرائع پیداوار اور رسل و رسائل، جنہیں استعمال کر کے انسانوں کے گروہ اپنے کھانے پینے اور رہنے سہنے کے وسائل حاصل کرتے ہیں، انسانی معاشرے کی شکل وصورت متعین کرتے ہیں۔انسانی معاشرہ یا سماج کیا ہے؟ مختلف طبقے اور ان کے باہمی رشتے۔لیکن یہ طبقے اور رشتے خود مادی حالات زندگی سے پیدا ہوتے اور مٹتے، بنتے، بگڑتے اور بدلتے رہتے ہیں۔ خیالات، نظریے، فلسفیانہ تصورات وعقائد، انسان کے ذہن میں اس کے مادی حالات زندگی اور اس کی بنیاد پر پیدا ہونے والے اجتماعی رشتوں اور مختلف قسم کے (سیاسی، مذہبی، تہذیبی وغیرہ) اجتماعی سماجی عمل اور ان سے پیدا ہونے والی زندگی کے عکس ہیں۔ ان خیالات اور نظریوں سے مدد لے کر انسان پھر اپنی معاشرت کو سمجھتے ہیں، اس کا علم حاصل کرتے ہیں، اسے استوار کرتے ہیں، اسے حسین یا قابل برداشت بناتے ہیں۔ یا اس کا جواز پیش کرتے ہیں جیسی کسی معاشرے یا سماج کی شکل ہوگی، ویسے ہی اس کے خیالات، نظریے اور عقائد ہوں گے۔جیسا رہن سہن ہوگا ویسی ہی سوچ ہوگی۔ قدیم قبائلی گروہوں کے عقائد اور غلامی کے دور کے نظریے، جاگیری دور کے نظریے، جدید سرمایہ دارنہ تصورات اور اشتراکی نظام کے تصورات، مختلف مادی حالات زندگی، مختلف معاشروں کے تصورات ہونے کی وجہ سے مختلف ہیں لیکن جب سماج میں تبدیلی آتی ہے یعنی نئے وسائل اور آلات پیداوار اور ذرائع رسل و رسائل کی دریافت اور استعمال کی وجہ سے پیداواری طریقے بدلتے ہیں تو پھر نئے آلات، ذرائع ورسائل کے ساتھ ساتھ نئے طبقے وجود میں آتے ہیں۔ نئے آلات و وسائل پیداوار اور انہیں استعمال کرنے والے انسانوں کا تخلیقی ہنر دونوں مل کر سماج کی پیداواری قوتیں ہوتے ہیں۔

ان نئی پیداواری قوتوں کی مطابقت سے سماجی رشتوں یا سماج کی شکل میں بھی تبدیلی آجاتی ہے۔لیکن پیداواری قوتوں کے مطابق سماجی رشتوں کے قائم ہونے کا عمل یعنی نئے معاشرے یا سماج کی تشکیل نہیں ہوتی۔ تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ سماج میں نئے پیداواری ذرائع اور طریقے رائج ہوجانے کے بعد بھی پرانے سماجی رشتے (جو پرانے پیداواری طریقوں کے مطابق تھے) اور ان کے تصورات کافی دیر تک برقرار رہتے ہیں۔ایسی صورت میں سماج میں بحرانی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔نئی پیداواری قوتیں متقاضی ہوتی ہیں کہ ان کی پوری ترقی اور نشو ونما کے لیے ایسے نئے سماجی رشتے قائم ہوں، جو ان کے مطابق ہوں جن رشتوں کی مدد سے ان نئی قوتوں کو بڑھنے کا پورا موقع ملے۔ایسی صورت میں پرانے سماج کے رشتوں سے جو دراصل اپنی طبیعی یا مفید زندگی کے دن پورے کر چکے ہیں، ان قوتوں کا تصادم ہوتا ہے جن کو پرانے سماج کے اندر ہی اندر نئے پیداواری ذرائع اور وسائل کے استعمال نے جنم دیا ہے۔یہ تصادم صرف معاشی اور سیاسی میدان میں ہی نہیں ہوتا بلکہ خیالات، فلسفوں اور عقائد کی دنیا میں بھی ہوتا ہے۔

بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ مختلف خیالات اور نظریئے انسان کے شعور میں اسی اختلاف اور تصادم کا اظہار کرتے ہیں۔ پرانے سماج کے تصورات اور عقائد ان طبقوں کی نمائندگی کرتے ہیں جو ان پرانے سماجی رشتوں کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں جن کے قائم رہنے سے نئی مادی قوتوں کی ترقی رکتی ہے۔اس لیے ایسے خیالات اور نظریے رجعت پرست کہے جاسکتے ہیں۔اس کے برخلاف ترقی پسند نظریے اور خیالات وہ ہیں جو سماج کی اس نئی تشکیل کا اظہار کرتے ہیں جن کی نئی پیداواری قوتیں متقاضی ہیں یعنی جو معاشرتی تشکیل انسانوں کو زیادہ سے زیادہ ممکن ترقی کا موقع دے۔

تاریخی عمل کو اس طرح دیکھنے اور سمجھنے سے بعض نہایت اہم نتائج اخذ ہوتے ہیں۔اگر یہ صحیح ہے کہ انسانی معاشرہ کی شکل وصورت اور ہیئت میں تبدیلی کا بنیادی سبب آلات اور اوزار پیداوار (جن میں ذرائع رسل ورسائل وآمد روفت بھی شامل ہیں) میں تبدیلی ہے اور انسانوں نے قدیم اشتراکی، غلامی، جاگیرداری، سرمایہ داری اور جدید اشتراکی سماج، ان تبدیلیوں کی وجہ سے اور ان کے مطابق قائم کیا ہے، تو پھر یہ صاف ظاہر ہے کہ سماج میں تبدیل شدہ آلات کو استعمال کرنے کی صلاحیت سے یہ تبدیلیاں عمل میں آئیں اور انسانوں کا بتدریج پستی سے

بلندی کی طرف ارتقا ہوا۔ اس لیے تاریخی ارتقا فی الحقیقت، فوجی پیشواؤں، سرداروں، بادشاہوں، بڑے آدمیوں، مافوق الفطرت رہبروں کے کارناموں کی سرگزشت نہیں بلکہ محنت کش انسانوں کے اس اجتماعی عمل کی سرگزشت ہے جو وہ سماج کے لیے مادی اقدار پیدا کرنے کے سلسلے میں کرتے ہیں۔ انسانوں کا یہی اجتماعی عمل، ہنر، فن اور تجربہ، انسانی دماغ اور ذہن کے ارتقا کا بھی بنیادی سبب ہے۔ احساسات، تصورات، شعور، علم، انسانی ذہن میں سماج کی مادی زندگی اور اس سے پیدا ہونے والے سماجی رشتوں کے تجربوں اور عمل کا عکس اور نتیجہ ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کو مادی پیداواری عمل اور اس کا تجربہ انسان کے علم کی بنیاد ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ صرف پیداواری عمل کے ذریعے سے ہی انسانوں کو ہر قسم کا علم ہوتا ہے، ان کا شعور بیدار ہوتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ پیداواری اجتماعی عمل کی بنیاد پر جو معاشرہ قائم ہوتا ہے اور اس طرح انسانوں کے جو مختلف طبقے وجود میں آتے ہیں اور ان میں جو باہمی رشتے اور تعلقات ہوتے ہیں (یعنی جو مختلف اقسام کے اجتماعی عمل اور تعلقات اس مادی بنیاد پر وجود میں آتے ہیں) ان تمام سے اجتماعی طور پر پھر انسان کے شعور اور علم میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ اجتماعی اور سماجی عمل انسانوں کی سیاست، ان کی طبقاتی جدوجہد، ان کے فنون لطیفہ اور سائنس یعنی کلچر کے مختلف مظاہر کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس قسم کے سماجی عمل اور تعلقات کی بنیاد گو مادی ہے، لیکن یہ خود مادی نہیں کہے جاسکتے۔ اس طرح انسانی علم اور شعور اس تمام مادی اور غیر مادی اجتماعی عمل اور تجربے سے پیدا ہوتا ہے۔ نئے خیالات اور تصورات کے وجود میں آنے کا سبب یہ ہے کہ سماج کے مادی حالات اور ان سے پیدا ہونے والے رشتوں، تقاضوں اور تصادموں یعنی ارتقا کے تقاضوں کو ان کی ضرورت ہوتی ہے لیکن ان مادی خیالات سے پیدا ہونے کے بعد خیال، تصور، نظریہ، خود ایک بڑی قوت بن جاتا ہے۔ ترقی پسند نظریے انسانوں کے دماغوں میں جاگزیں ہوکر انہیں متحرک کرتے ہیں، منظم کرتے ہیں، آگے بڑھاتے ہیں۔ وہ نظریہ جو کہ ایک خاص زمانہ اور جگہ میں انسانی سماج کے ممکن ارتقا کا قریب قریب پوری طرح اظہار کرے یعنی جس کی بنیاد زندگی کے نئے مادی حالات سے پیدا ہونے والے ارتقائی تقاضوں کے شعور پر ہو، زیادہ سے زیادہ ترقی پسند یا انقلابی کہلائے جانے کا مستحق ہے۔

تاریخ شاہد ہے کہ انسان کے شعور اور علم میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوا ہے۔ فطرت یا سماج کا علم ابتدائی، نامکمل، یک طرفہ اور بہت سطحوں سے گزر کر زیادہ اونچی زیادہ مکمل سطح پر پہنچا

ہے۔ معاملوں کو مختلف سمت سے دیکھ کر زیادہ اچھی طرح سمجھنے کی صلاحیت ہم میں رفتہ رفتہ پیدا ہوئی ہے۔ جب پیداواری طریقے اور وسائل محدود اور چھوٹے پیمانے پر تھے تب انسانوں کی سماجی زندگی اور ان کا علم بھی محدود تھا۔ مزید برآں استحصال کرنے والے برسراقتدار طبقے اور ان کے خوشہ چیں ہمیشہ اپنے طبقاتی مقاصد کی خاطر فطرت اور سماج دونوں کے علم کو (جس قدر کہ وہ حاصل ہوا تھا یا ہوسکتا تھا) توڑتے، مروڑتے اور مسخ کرتے رہتے تھے۔ طبقاتی سماج میں خیالات اور نظریوں کو ان کی طبقاتی نوعیت سے علاحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہر شخص کی زندگی اس کے طبقاتی مقام سے متعین ہوتی ہے اور اس کے خیالات پر عام طور سے اپنے طبقے کی چھاپ ہوتی ہے۔

ہمیں اپنے ملک ہندوستان میں بھی نئے خیالات، نئے تہذیبی اور ادبی رجحانات کے مآخذ ان تاریخی تبدیلیوں میں ڈھونڈنا چاہئیں جو انیسویں صدی میں ہماری معاشرت میں ہوئے۔ انگریزوں کے معاشی اور سیاسی غلبے کی وجہ سے ہندوستانی سماج کی اس معیشت کا تارو پود بکھر گیا جس پر ہماری تہذیب کی بنیاد تھی۔ جاگیرداری، خود کفیل دیہاتوں اور دست کاری کی صنعتوں کی ساکن معیشت کی جگہ نوآبادیاتی یا سامراجی محکومیت کی معیشت نے لے لی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اول تو ہمارا ملک برطانیہ کے جدید بڑی مشینوں کے بنے ہوئے صنعتی مال کی منڈی بن گیا۔ دوسرے ہماری دست کاری کی صنعت انگریزی مشینی صنعت کے بنے ہوئے سستے مال کے مقابلے کی تاب نہ لاکر یا بالکل تباہ ہوگئی یا زوال پذیر ہوگئی۔ تیسرے ہماری زرعی پیداوار کی قیمت گر گئی اور ہم برطانیہ کے کارخانوں کے لیے سستے داموں اپنی خام پیداوار بیچنے کے لیے مجبور ہوگئے۔ جدید عالمی سرمایہ داری منڈی بن جانے کی وجہ سے ہماری خام پیدوار (روئی، پٹ سن، چائے، کھال وغیرہ) کے دام بھی عالمی سرمایہ داری منڈی میں مقرر ہونے لگے۔ چوتھے ہمارے ملک کی مالیات (فنانس، بینکی سرمایہ وغیرہ) پر برطانوی فنانس (مالیاتی) سرمایہ پوری طرح سے حاوی ہوگیا۔ پانچویں ہمارے ملک میں برطانوی سرمایہ داروں نے جدید مشینی صنعتوں کا آغاز کیا۔ لیکن یہ جدید صنعتیں اس طرح اور اس پیمانے پر قائم نہیں ہوئیں جیسا کہ آزاد سرمایہ دار ملکوں میں (مثلاً برطانیہ، فرانس، جرمنی یا امریکہ) میں ہوا بلکہ مخصوص محکومانہ (نوآبادیاتی) معیشت کے طریقے پر ہوئیں۔ مثلاً سب سے پہلے ہمارے ملک میں انگریزی سرمایہ دار کمپنیوں نے ریلیں بنائیں جن سے بے حساب، غیر معمولی

نفع اندوزی کے علاوہ بیرونی مال کو دور دور کی منڈیوں تک پہنچانا اور بیچنا اور ہمارا کچا مال اٹھانا اور ملک کو محکوم رکھنے کے لیے تیز فوجی نقل و حرکت مقصود تھا۔ اس طرح انگریزی سرمایہ داروں نے جوٹ پٹ سن اور روئی کی ملیں قائم کیں، ان کا مقصد ہمارے مزدوروں کو کم از کم اجرت دے کر غیر معمولی نفع کمانا تھا جو خود ان کے ملک میں ممکن نہ تھا۔ بنیادی بڑی صنعتیں (مشین سازی، کیمیائی، لوہے، فولاد اور انجینئرنگ کی صنعتیں) قائم نہیں کی گئیں یہ بہت کم اور زیادہ تر سامراج کی جنگی ضرورتوں کے ماتحت قائم کی گئیں۔ فی الجملہ صنعتی ترقی روکی گئی اور ملک کو صنعتی اعتبار سے برطانیہ کا دست نگر رکھا گیا۔

دست کاری کی صنعت کی تباہی (جس میں کپڑے کی صنعت سب سے بڑی تھی) زراعت کی عام تباہی، جدید مشینی صنعت کی کمی اور اس کے علاوہ ملک کی عام مالی لوٹ کی وجہ سے (ٹیکسوں کی زیادتی، بیرونی سرمایہ دار کمپنیوں اور تجارتی اداروں کی غیر معمولی نفع اندوزی) سامراج کے بین اقوامی فوجی اخراجات کے بار وغیرہ سے ہمارے ملک میں عام مفلوک الحالی اور مفلسی پھیلی۔ جس کا اثر دیہات کے کسانوں، دست کاروں، شہر کے محنت کشوں، درمیانہ اور نچلے درمیانہ طبقوں، پڑھے لکھے ملازم پیشہ لوگوں، چھوٹے اور درمیانہ زمین داروں، تاجروں، سب کے اوپر برا پڑا۔

صرف دو طبقے تھے جن کی حالت سامراجی عہد میں نسبتاً اچھی رہی۔ ایک تو وہ نواب، جاگیردار اور راجہ تھے جن کو یا تو انگریزوں نے خود دیہات کی آبادی پر مسلط کیا تھا، یا وہ شکست خوردہ مہاراجے، نواب اور ریاستی فرمانروا جن کے ہاتھوں سے سیاسی اور انتظامی طاقت تو چھین لی گئی تھی لیکن جو انگریزی سرکار کے وفادار ہونے کی بنا پر سرکاری پشت پناہی کے لیے باقی رکھے گئے تھے اور جن کا کام اب محض دیہات کی محنت کش آبادی کو لوٹ کر مفت خوری کی زندگی بسر کرنا تھا۔

دوسرے نئے تاجروں کا وہ طبقہ تھا جو ایک طرح سے برطانوی سرمایہ داروں کے کمیشن ایجنٹ تھے یعنی جو انگریز سرمایہ داری کی درآمد اور برآمد کی تجارت میں ان کے چھوٹے حصے دار تھے، جن کے وجود کا انحصار بیرونی سامراج کے استحصال پر تھا اور جو اس کے آلہ کار بن کر خود بھی سرمایہ دار بن رہے تھے۔ اسی گروہ میں سے رفتہ رفتہ ہندوستانی صنعتی سرمایہ داروں کا طبقہ بھی پیدا ہوا جنہوں نے سوتی اور جوٹ ملیں وغیرہ قائم کیں اور اس طرح ایک حد تک برطانوی سرمایہ داروں کے مد مقابل بننے لگے۔

ان طبقوں کے علاوہ ایک بالکل نیا طبقہ ہمارے ملک میں پیدا ہوا۔ یہ صنعتی مزدوروں کا طبقہ تھا جو کہ ان جدید مشینی صنعتوں میں کام کرتے تھے جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ ریلوے اور ان کی ورکشاپوں کے مزدور، سوتی اور جوٹ ملوں کے مزدور، ان کے علاوہ لوہے، فولاد کے کارخانوں، کوئلے کی کانوں، چائے کے باغات اور دوسرے مختلف کارخانوں کے مزدور، ریلوں اور کارخانوں میں کام کرنے والے یہ محنت کش برباد شدہ دست کاروں، دیہاتی مزدوروں، بے زمین کسانوں اور شہر کے ان غریب گروہوں سے تعلق رکھتے تھے جو سامراجی عہد میں بے کار اور پہلے سے بھی زیادہ مفلوک الحال ہو گئے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے پاس اب اپنی محنت کی طاقت کے علاوہ اور کوئی دوسری مِلک نہیں تھی۔ اور جسے سرمایہ داروں کے ہاتھ بیچ کر ہی وہ اور ان کے بال بچے زندہ رہ سکتے تھے۔ اسی طبقہ کو جدید اصطلاح میں پرولتاری کہتے ہیں۔

انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع میں جب کہ ہمارے ملک کا معاشی نقشہ کچھ اسی طرح کا تھا، اگر ہم اپنے یہاں کے مختلف تہذیبی رجحانات پر نگاہ ڈالیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ ایک طرف تو وہ نظریے تھے جنہیں انگریزی سامراج براہ راست یہاں پر پھیلا رہا تھا یا جن کی وہ سرپرستی کرتا تھا۔ دوسری طرف وہ نظریے تھے جو یا تو واضح طور پر سامراج دشمن تھے یا ایسے نظریے تھے جو سامراج کے واضح طور پر مخالف نہ ہونے کے باوجود اور سماجی نظام کے حدوں کے اندر رہتے ہوئے ہندوستانی سماج کو اس کی پستی سے نکالنے کے دعویٰ دار تھے۔ ان کو ہم اصلاحی (ریفارمسٹ) نظریے کہہ سکتے ہیں۔

برطانوی سامراجی نظریوں کی خصوصیت کیا تھی؟ اول تو تمام ہندوستانیوں کے ذہنوں میں یہ خیال پیوست کرنا کہ انگریزی قوم ان سے ہر لحاظ سے بہتر ہے اور ہندوستان پر اس کی حکومت جائز اور مناسب ہے، بلکہ خدا کی طرف سے نازل کی ہوئی ایک نعمت ہے۔ انگریزوں اور ان کی حکوت کا وفادار رہنا ہر ہندوستانی کا سیاسی اور مذہبی فریضہ قرار دیا گیا۔ یہ نظریہ تمام سرکاری اور نیم سرکاری اسکولوں اور کالجوں، درسی کتابوں، نیم سرکاری اخباروں، عیسائی مشنریوں، زرخرید ملاؤں اور پنڈتوں، سرکاری عہدے داروں، راجاؤں، نوابوں، بڑے زمینداروں اور دیگر تمام ایسے لوگوں کے ذریعہ پھیلایا جاتا تھا جن کی روزی انگریزی سرمایہ داروں یا ان کے حکومتی اداروں سے وابستہ تھی۔ اپنے وطن کی عظیم تہذیب اور تمدن کو گھٹیا خیال

کرنا اور اس کی طرف بے توجہی برتنا، مغرب کی ہر ایک چیز کو اس سے بہتر سمجھنا اور انگریزی فیشن اور آداب کی احمقانہ نقالی کرنا اس نظریے سے پیدا ہونے والی ''تہذیب'' کا ایک لازمی جزو تھا۔ اس نظریے کی ترویج کا مقصد ظاہر ہے ہم میں احساس پستی پیدا کر کے ہم کو ذہنی طور پر انگریزی استعمار کا آلہ کار اور مطیع بنانا، انگریز مورخین نے انیسویں یا بیسویں صدی میں ہمارے ملک کی جو تاریخیں لکھیں ان میں یہی نظریہ پیش کیا گیا تھا۔

انگریزوں نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا۔ جس طرح انگریز سامراجیوں نے ہمارے ملکوں میں نوابوں، ریاستوں، جاگیرداروں کو ان کی سیاسی قوت سلب کر کے اپنے مقاصد کے لیے برقرار رکھا اور بڑے پیمانے پر ان جگہوں پر بھی زمینداریاں قائم کیں جہاں پہلے سے وہ موجود نہ تھیں۔ اسی طرح اور اس کے ساتھ ساتھ سامراجیوں نے تمام ان اداروں، روایات اور تصورات کو بھی ابھارنے اور برقرار رکھنے کی کوشش کی اور ان کی سرپرستی کی جن سے ملک کے مختلف مذہبی یا قومی گروہوں، ذاتوں اور فرقوں میں نااتفاقی اور دوری بڑھتی تھی یا جن کی مدد سے توہم پرستی، تقدیر پرستی، یاس اور لاچاری کے جذبات ابھرتے تھے جو عقل اور نئی روشنی کے خلاف تھے اور جو جاگیری دور کے زوال کی خصوصیت تھے۔ جس طرح سامراجی معاشی نظام کی ایک نمایاں خصوصیت جاگیرداری اور بڑی زمینداریاں برقرار رکھنا تھا اسی طرح جاگیری عہد کے زوال پذیر تصورات کو بھی سہارا دینا اس کی خصوصیت تھی۔

انگریزی اقتدار سے قبل صدیوں سے ہمارا ملک فی الجملہ ایک خوش حال، ترقی یافتہ زراعتی ملک تھا۔ اس میں راجاؤں اور فوجی امرا کی مطلق العنانی اور جاگیرداری درجہ بدرجہ قائم تھی۔ محنت کش طبقے، کسان، مزدور اور دست کار، تمام سیاسی طاقت سے محروم تھے۔ اور حکمراں گروہ ان کا شدید استحصال کرتے تھے۔ ہندو سماج میں ذات پات کے نظام نے محنت کشوں کو سماجی اور مذہبی اعتبار سے مستقل طور سے ایک پست درجہ دے دیا تھا۔

اسی معاشی بنیاد پر جو مذہبی عقاید پیدا ہوئے تھے اور جو کہ اس مادی زندگی کا عکس تھے، ان کی خصوصیت یہ تھی کہ ایک بڑے خدا یا پرم آتما کے نیچے اور ماتحت بہت سے چھوٹے چھوٹے خدا اور دیوتا تھے۔ بڑا خدا مطلق العنان تھا (شہنشاہ یا مہاراجادھیراج کا عکس) اور اس کے نیچے دوسرے خدا تھے۔ (ان امراء یا راجاؤں کا عکس جو مغلوب کیے جا چکے تھے اور شہنشاہ کے باجگذار تھے) یہ خدا جن میں فطرت کی تمام قوتیں اور مظاہر مدغم تھے، انسانوں کی زندگی

کے مالک تھے۔ ان کو خوش رکھنے کے معنی نجات یا ثواب اور ان کو ناراض کرنے کے معنی گناہ اور دائمی عذاب کے تھے۔ قسمت یا کرما کے چکر سے نکلنا معمولی آدمی کے لیے ناممکن تھا۔ معمولی آدمیوں کے لیے نجات صرف اپنی ذات اور اس کی خواہشات کو فنا کر کے ہی حاصل ہوسکتی تھی۔

افغان، ترک اور مغل مسلمانوں نے جب اس ملک پر حملے کر کے اسے مغلوب کیا تو یہاں کی معیشت میں کوئی بنیادی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ اوپر کے استحصال کرنے والے باج خور طبقوں میں ایک اور نئے گروہ کا اضافہ ہوگیا۔ اسلام کا وحدانی اور انسانی مساوات کا نظریہ جو ایران اور وسطی ایشیا میں پہنچ کر اس وقت تک کافی بدل چکا تھا اور جس میں اگر ایک طرف بادشاہت اور امارت تو دوسری طرف تصوف نے جگہ لے لی تھی۔ ہندوستان پہنچنے پر یہاں کے حالات سے متاثر ہوا اور اس میں اور ہندی عقاید میں بہت گہری مشابہت پیدا ہوگئی۔ پیروں اور مشائخ نے اللہ کے دربار میں وہی درجہ اختیار کرلیا جو سلطنت کے امرا کا سلطان کے دربار میں تھا۔ اللہ اور سلطان کی مطلق العنانی کو تسلیم کرنا سب کے لیے ضروری تھا لیکن بادشاہ تک رسائی اگر وزیروں اور امراء کے توسل سے ہی ممکن تھی تو اللہ تک رسائی پیروں اور مشائخ کے توسل سے۔ معمولی انسانوں کا فرض بندگی اور اپنی جان و مال ان کے حضور میں پیش کردینا تھا۔ ہندوستان آنے والے مسلمانوں کے یہ عقاید ایک زراعتی اور کافی پیچیدہ معاشرت کا عکس تھے جس میں طبقہ داری تفریق زیادہ بڑھ چکی تھی۔ وہ اس قدیم عربی قبائلی تصور سے کافی مختلف تھے جس میں اللہ کی مطلق العنانی تو تھی لیکن اس تک پہنچنے کے لیے جاگیری سماج کے امراء کی طرح درجہ بدرجہ قطب، ولی، اوتار، شیخ اور پیر کے وسیلے کی ضرورت نہ تھی اور جہاں اگر بندے کو اللہ کی عبدیت لازمی تھی تو اس کے ساتھ ساتھ انسانوں کے مابین مساوات کا تصور بھی تھا۔ مسلمان حملہ آوروں اور حکمرانوں کو یہاں کے لوگوں کو اپنا ہم مذہب بنانے کا کوئی خاص جوش نہیں تھا۔ اگر کبھی کبھی انہوں نے ہندوؤں کے معبدوں کو منہدم بھی کیا تو اس کا مقصد مذہبی کم اور مالی یا سیاسی زیادہ تھا۔ البتہ ہندو محنت کشوں کے بعض طبقوں میں غالباً ان مقامات پر جہاں حکمراں اونچی ذاتوں کا ظلم ان پر زیادہ تھا (مثلاً مشرقی بنگال) بڑے پیمانے پر تبدیلی مذہب ہوا۔ اسلام کا وحدت اور مساوات کا نظریہ جو کہ صوفی، مشائخ اور واعظین کے توسل سے ان تک پہنچا ان کے لیے غالباً زیادہ مساوی اور منصفانہ زندگی کا پیامبر تھا اور مسلمان امیروں کی

سیاسی حکمرانی غالباً ان کے لیے سماج میں کسی قدر بہتر حالت کی ترغیب کرتی تھی۔ لیکن ظاہر ہے اس تبدیلیٔ مذہب نے ان کے معاشی استحصال کو ختم نہیں کیا۔ اس لیے دوسرے غیر مسلم، مظلوم محنت کش عوام کی طرح تقدیر کے آگے سر جھکانا، اس زندگی کے مصائب کی کلفت کو کم کرنے کے لیے ایک اگلی خوش آئند زندگی کے خواب دیکھنا اور سماجی نظام کی اونچ نیچ کو الوہی درجہ دے کر اس کا مطیع رہنا ان کے عقائد میں داخل رہا۔ ''قسمت'' اور ''کرم'' ایک معنی میں استعمال ہونے لگے۔

یہ مذہبی عقائد اور توہمات ہمارے زراعتی مطلق العنان اشیائی نظام معیشت کے لوازمات تھے۔ ان عقائد سے استحصال کرنے والے امراء کو یہ فائدہ پہنچا کہ ان کی سماجی پوزیشن کو مذہبی اور اُلوہی جواز حاصل ہو جاتا تھا۔ ان سے بغاوت کے معنی خدا سے، دین سے اور دھرم سے بغاوت کے تھے۔ ان عقائد کے ذریعہ امراء خود اپنے استحصال پر اخلاق کا پردہ ڈال کر اپنے ضمیر کو مطمئن کر سکتے تھے اور لوٹے جانے والے محنت کش طبقوں کے زخموں پر قسمت اور اُلوہی رحمت کا مرہم رکھ کر انہیں ذہنی اور روحانی طور پر اپنے مصائب کو ناگزیر سمجھ کر برداشت کر لینے کے قابل بنا دیتے تھے۔[1]

برطانوی سامراج نے جاگیری اور نیم جاگیری زمینی تعلقات کو ہمارے ملک میں اپنا ماتحت بنا کر اور اپنے مقاصد کے لیے برقرار رکھا۔ نیز انہوں نے اس نظام کے ثقافتی اور ذہنی آثار کو بھی زندہ رکھا جو لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے یہاں وہ عقائد اور تصورات اور ادارے جن کے ذریعہ سے عوام میں توہم پرستی، بت پرستی، تقدیر پرستی، قبر پرستی ایک خاص قسم کی دقیانوسی مذہبی عصبیت جو عقل اور سائنس کی قدم قدم پر مخالفت کے لیے کھڑی ہو جاتی تھی ہمارے ملک میں برقرار رکھی گئی۔ انگریز حاکم، نواب، راجا، بڑے

---

[1] اس موقع پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس سماج میں طبقاتی نزاع ختم نہیں ہو گیا تھا۔ چنانچہ کسانوں اور دستکاروں کی بغاوتیں ایشیائی تاریخ کا ایک اہم جزو ہیں۔ لیکن حکمراں طبقوں کی لکھی ہوئی تاریخوں میں ان کو یا تو اہمیت نہیں دی گئی ہے یا بہت برے الفاظ میں ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ مظلوموں کی ان تحریکوں سے مطابقت رکھنے والے باغیانہ مذہبی اور سماجی نظریے بھی تھے۔ ایران میں مزدک تحریک ان میں سب سے زیادہ مشہور ہے جسے وحشیانہ سفاکی کے ساتھ کچلنے پر نوشیرواں کو حکمراں طبقوں نے ''عدل'' کا لقب دیا۔ تصوف اور بھگتی کی تحریکوں کے بعض پہلوؤں میں بھی ہمیں یہ عوامی عناصر ملتے ہیں۔

امراء، زرخرید دانشور، مولوی، پنڈت وغرہ اس تمام دقیانوسیت کے سرپرست تھے۔ ان فرسودہ تصورات اور اداروں کی مدد سے حکمراں انگریز اور ان کے حمایتی امراء ہر قسم کی سیاسی، سماجی اور تہذیبی آزادی، جمہوریت اور روشن خیالی کی مخالفت کرتے تھے، ملک کے مذہبی اور فرقہ وارانہ اختلافات کو بڑھاتے اور پھیلاتے تھے، عوام کو متحد ہونے اور اپنی حالت کو بہتر بنانے کے لیے جدوجہد کرنے سے روکتے تھے۔ انگریز حکمرانوں کو اس بات سے کوئی عار نہیں تھا اگر ہندو توہم پرست گائے کو مقدس تصور کرتے اور گائے کو ذبح کرنے والے انسان کو واجب القتل سمجھتے۔ وہ اطمینان سے اس خیال کے سرپرست مہاراجاؤں، مہنتوں اور پنڈتوں کو اسے پھیلانے دیتے اور اگر مسلمان امراء اور جاہل ملاّ اور واعظ تمام غیر مسلم ہندوستانیوں کو کافر اور اپنے سے پست درجے کا انسان سمجھ کر ان کے خلاف نفرت پھیلاتے تھے تو انہیں بھی اس کی آزادی تھی۔ ایک طرف تو اس قسم کے عقائد کی سرپرستی کی گئی اور انہیں پھیلایا گیا۔ دوسری طرف عوام کو تعلیم اور نئی روشنی سے تقریباً پوری طرح محروم رکھ کر انہیں اس دقیانوسی رجعت پرستی کا شکار بنایا گیا۔

اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے ملک میں سماجی اور تہذیبی رجعت پرستی کے سوتے دراصل سامراجی محکومی کے معاشرتی نظام میں پیوست تھے۔ اپنے سیاسی غلبے اور معاشی لوٹ کو برقرار رکھنے کے لیے برطانوی سامراجیوں کو فوج، پولیس، نوکر شاہی، عدالتوں اور قید خانوں کی ضرورت تھی۔ سامراج کے لیے ضروری تھا کہ ہماری قوم کو ذہنی اور روحانی طور پر مفلوج اور غیر متحد اور غلام رکھنے کے لیے وہ سامراجی اور زوال پذیر جاگیری نظریوں اور عقائد کی سرپرستی اور ترویج کرے۔

ظاہر ہے کہ انیسویں صدی کے اخیر اور بیسویں صدی کے شروع میں صرف وہی طبقے اور گروہ ان نظریوں اور خیالات کی مخالفت کر سکتے تھے جن کو سامراجی نظام سے چوٹ لگتی تھی جو اس میں بالکل مدغم نہیں ہو گئے تھے۔ (رجواڑوں اور بڑے زمینداروں کی طرح) اور جو ذہنی اور دماغی تربیت کے اعتبار سے اپنی روحانی بے اطمینانی یا مخالفت کا اظہار کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ اٹھارہویں صدی کے اخیر اور انیسویں صدی کے پہلے نصف میں (۵۸-۱۸۵۷ء تک) جب تک انگریزی غلبہ مکمل نہیں ہوا تھا ہمارے ملک کے نوابوں اور راجاؤں کا ایک گروہ انگریزوں کے خلاف مسلسل جنگ کرتا رہا۔ اسی زمانے میں انگریزی

نظام کے خلاف زبردست عوامی بغاوتیں بھی ہوئیں۔ جن میں ان کسانوں، دستکاروں اور دانشوروں اور فوجی سپاہیوں نے حصہ لیا جن کو سامراجی لوٹ نے بالکل برباد کر دیا تھا۔ بنگال میں مولوی شریعت اللہ کی فرائض تحریک، بہار میں وہابی علماء کی راہنمائی میں فوجی بغاوت، سنیاسی تحریک، پنڈاری تحریک ان کی مثالیں ہیں۔ لیکن انگریزی سامراج انہیں کچل دینے میں کامیاب ہوا۔ ۱۸۵۷ء کی انقلابی تحریک ایک طرح سے ان تمام تحریکوں کے اتحاد کا مظاہرہ تھی۔ اس میں وہ امراء اور جاگیردار بھی شامل تھے جن کو انگریزوں نے بے دخل کیا تھا۔ اس میں فوجی سپاہیوں اور دانشوروں کا وہ گروہ بھی تھا جس کو پرانی نوابیوں اور ریاستوں کے نظام کے ٹوٹنے نے بالکل بے کار کر دیا گیا تھا۔ اس میں وہ دست کار بھی شامل تھے جن کی صنعتیں برباد ہوگئی تھیں اور وہ کسان بھی تھے جن کی زمینیں چھینی گئی تھیں۔ مگر اس تحریک کی ناکامیابی نے ثابت کر دیا تھا کہ جاگیردار امراء کا طبقہ قومی انتشار کو دور کر کے بیرونی سامراج کے خلاف مضبوط قومی محاذ بنانے اور اس کی راہ نمائی کرنے کی صلاحیت کھو چکا تھا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کسان، دست کار، دانشور اور فوجی سپاہی نہ تو جاگیرداروں کو اپنا راہ نما بنا کر کامیابی حاصل کر سکتے ہیں اور نہ خود ان میں نظریاتی اعتبار سے اپنی انتشار پسندی پر قابو پانے اور ساری قوم کو سامراج کے خلاف متحد کر کے لڑنے کی صلاحیت ہے۔

ان مسلسل ناکامیوں کے بعد سب سے پہلے جن لوگوں نے سامراجی اور جاگیری نظریوں اور عقائد کے خلاف تقریباً غیر شعوری، دبے لفظوں اور نامکمل طور پر اپنے خیالات کا اظہار کیا وہ دانشور تھے۔ ان کا تعلق ان نوکری پیشہ گروہوں سے تھا جو خود مختار ریاستوں اور مغلیہ سلطنت کی شکست اور زوال کے بعد اب بے کار ہو گئے تھے۔ اور جن کے کچھ افراد انگریزی نظام حکومت کے نیچے عہدوں پر فائز ہو گئے تھے۔ یہ لوگ طبقے کے اعتبار سے اکثر زمینداروں کے خاندانوں کے تھے یا پھر وہ نئے تجارتی طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ ان میں وہ بھی تھے جو نئے انگریزی اسکولوں اور کالجوں میں انگریزی پڑھ کر یورپ کے جمہوری خیالات اور ادب سے متاثر ہو رہے تھے جن کو بڑی نوکریاں تو نہیں ملتی تھیں لیکن جو معمولی سرکاری عہدے دار ٹیچر، پروفیسر، وکیل، بیرسٹر وغیرہ بن رہے تھے۔ چنانچہ مذہبی اصلاح اور جدید تعلیم کی تحریک (مثلاً برہمو سماج، آریہ سماج، سرسید کی تحریک وغیرہ) جس کا ہم نے اس باب کے

شروع میں ذکر کیا، انہیں گروہوں میں پیدا ہو رہی تھی۔ شعوری طور پر یہ لوگ انگریزی سرکار سے وفاداری کا پیہم دم بھرتے تھے لیکن اس کے باوجود ان کی کاوشیں ترقی پسندی کا پہلو لیے ہوئے تھیں۔ ان کی احیا پرستی اور مذہب کو نئے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش، دراصل جمہوری تصورات اور عقل پسندی کو فروغ دینے کے لیے تھی۔ اگر انگریز حکمراں اور ان کے مبلغ مسلسل اس کوشش میں تھے کہ ہم میں احساس پستی پیدا کریں، نسلی اور قومی اعتبار سے ہم کو سفید فام حکمرانوں سے کم تر اور گھٹیا ثابت کریں تو ہمارے اس دور کے احیا پرست اس کوشش میں تھے کہ ہماری تاریخ اور تہذیبی کارناموں کو ہمارے سامنے اس طریقے سے پیش کریں کہ اس سے ہمارا قومی وقار قائم رہے۔ اگر انگریز حکمراں براہ راست اور بالواسطہ ملک میں جہالت، دقیانوسیت اور قدامت پرستی پھیلانے میں مدد دیتے تھے تو ہمارے یہ اصلاح پسند راہ نما انگریزی پڑھنے پر زور دے کر اور خود ہماری پرانی تاریخ سے مساوات اور عقل پسندی کی روایات کو اجاگر کر کے اس کا مقابلہ کرنا چاہتے تھے۔ اگر وہ انگریز حکمرانوں کی تقلید پر بھی زور دیتے تھے تو اس کا مقصد یہی تھا کہ ہم گزشتہ عہد کی مذموم توہم پرستیوں، تقدیر کا رونا رونے کی عادت، سُستی اور انتشار پسندی کو ترک کر کے، جدید طریقے سے سوچنا اور کام کرنا سیکھیں اور جدید زمانے میں جدید انسان بنیں۔

تاہم ہمارے یہ اصلاح پسند، مذہبی احیا اور جدید انگریزی تعلیم کو تبلیغ کرنے والے ترقی پسند دانشور، اپنے طبقاتی حصار کو عبور کرنے سے قاصر تھے۔ مذہبی احیا کی تحریک تاریخی حقیقت کا سچا اور مکمل اظہار نہیں کرتی۔ احیا کے پرستار تاریخ کی حرکت اور ارتقا کے صحیح اسباب بتانے سے قاصر ہیں۔ مثلاً اگر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ سچا اسلام وہی ہے جو عرب میں عہد نبوی اور اس کے بعد کے تیس سال تک رہا تو پھر ہم جس چیز کو اسلامی کلچر کہہ کر فخر کرتے ہیں وہ کن حالات کی پیداوار ہے؟ اگر قرون اولیٰ میں مدینے کی جھونپڑیاں اور مٹی کی مسجدیں ہی ہمارے لیے قابل فخر اور قابل تقلید ہیں تو پھر ہم الحمراء اور تاج محل اور موتی مسجد کو مسلمانوں کے ''زوال'' کی نشانیاں سمجھ کر ان سے نفرت کیوں نہیں کرتے؟ اگر ہم خلافت راشدہ کو اپنا نصب العین بنانا چاہتے ہیں تو پھر کیا موجودہ زمانے میں ہم غلامی کو جائز سمجھنے، چوروں کے ہاتھ کاٹنے، اور زانی اور زانیہ کو سنگسار کرنے کے قانون نافذ کرنے کے لیے تیار ہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ ایسے تضادات ہیں جن سے احیا پرست مفر حاصل نہیں کر سکتے۔ ان کی

پوزیشن کی یہی کمزوری ہے جو ان میں سے بعض کی نیک نیتی کے باوجود ان کی تحریک کے سروں کو رجعت پرستی سے ملا دیتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مذہبی احیا کی تمام تحریکوں اور اصلاح شدہ نئے مذہبی فرقوں کے عقائد پر اس طبقے یا گروہ کی چھاپ ہوتی ہے جو ان کے محرک اور مبلغ ہوتے ہیں اور اگر مذہبی تقدس کے ان کھروں کے پیچھے دیکھا جائے جن سے کہ یہ تحریکیں ڈھکی ہوتی ہیں، تو ہمیں طبقہ واری مفاد کے نقوش صاف طور سے نظر آجاتے ہیں۔ سید احمد خاں، حالی، نذیر احمد وغیرہ کی تہذیبی تحریک شمالی ہند کے مسلم زمینداروں، تاجروں، نوکری پیشہ دانشوروں کی اس ذہنیت کا اظہار کرتی ہے جو انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں برطانوی سامراج کے مکمل غلبے کے بعد ان میں پیدا ہوئی تھی۔ وہ جاگیردار طبقے کی شکست کا اعتراف اور اظہار کرتی ہے۔ (انگریز حکمرانوں کو قرآن کی رو سے ''اُولی الامر'' ثابت کرنا اور ان کے خلاف جہاد کو ناجائز قرار دینا) اور اس کے ساتھ ساتھ انہیں اپنے اسلاف کے شاندار کارنامے کی یاد دلا کر اور جدید انگریزی تعلیم حاصل کر کے، توہم پرستی کی جگہ سائنس اور عقلیت کی تبلیغ کر کے، تقدیر کو کوسنے کے بجائے عمل اور جہد اور اصلاح کا پیغام دے کر ان میں خود اعتمادی اور اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کی تلقین کرتی ہے۔ یہ ترقی تو ضرور تھی لیکن ایک مخصوص طبقے اور گروہ کے لیے اور نئے سامراجی نو آبادیاتی نظام کے حلقے کے اندر رہ کر، اور اس کے وجود کو لازمی اور برحق تسلیم کر کے۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے ملک کے عام غیر مسلم باشندوں کی اکثریت کو چھوڑ بھی دیا جائے اور صرف مسلمانوں کی عظیم اکثریت کو ہی لیا جائے جو دست کاروں اور کسانوں پر مشتمل تھی تب بھی اس تحریک کی عوام سے بے تعلقی ظاہر ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے یہ مصلحین رسول اُمّی کے نام لیوا ہونے کے باوجود جس نے کہا تھا ''اللھم احینی مسکینا و امتنی مسکینا واحشرنی فی زمرۃ المساکین۔[1] (اے خدا تو مجھے مسکینی کی حالت میں رکھ، مسکینی کی حالت میں میری موت لا اور میرا حشر مسکینوں کے زمرے میں کر) اپنی قوم کی عظیم محنت کش اکثریت کے لیے ہمدردی اور بہشت کی بشارت کے علاوہ اور کوئی دوسری پیش کش نہیں رکھتے تھے۔

---

[1] ایک دوسری حدیث میں کہا ہے۔ اوتو منی احیائی فیقول الملائکہ من احبائک؟ فیقول اللہ فقراء و المساکین۔ (روز قیامت خدا کہے گا مجھ سے میرے دوستوں کو قریب کرو۔ ملائک پوچھیں گے تیرے دوست کون ہیں۔ اللہ کہے گا ''فقراء اور مساکین'')۔

ہمارے یہاں احیائیت اور اصلاح کا دوسرا دور بیسویں صدی کے تقریباً ساتھ ساتھ شروع ہوا۔ شمالی ہند کے مسلمانوں کے راہ نما ابوالکلام آزاد، شبلی، ظفر علی خاں وغیرہ تھے۔ ادبی اور نظریاتی اعتبار سے اس گروہ میں سب سے عظیم ہستی اقبال کی ہے۔ اس زمانے میں ایشیائی اقوام میں سامراج دشمنی اور جمہوریت کی تحریکیں اٹھیں۔ روسی سامراجیوں کی جاپان کے ہاتھوں شکست، پہلا انقلاب روس (۱۹۰۵ء)، ایران میں سامراجیوں اور مطلق العنان بادشاہت کے خلاف آزادی اور مشروط (کانسٹی ٹیوشن) کی تحریک، مصر اور سوڈان میں انگریزوں کے خلاف بغاوتیں، ترکی کی سلطنت کے حصے بخرے کرنے کے لیے انگریزی فرانسیسی اور روسی سامراجیوں کی چھیڑی ہوئی جنگیں، ایشیائی عوام کے دلوں میں زبردست سامراج دشمن ہیجان پیدا کر رہی تھیں۔ ہندوستان میں بھی قومی تحریک اعتدال پسندی کے دائرے سے نکل رہی تھی۔ سامراجیوں کے خلاف بم اور پستول استعمال ہونے لگے تھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور کے نئے مسلم رہنماؤں نے سید احمد خاں اور ان کے پیرووں کے انگریزی سرکار سے وفاداری کے نظریہ پر حملہ کرنا شروع کیا اور مسلمانوں کے سامنے مذہبی احیا کے ساتھ ساتھ قومی آزادی، قومی اتحاد، اور اس کے لیے جدوجہد کرنے کا تصور پیش کیا۔[1]

اس دور کی احیائیت میں سامراج دشمنی کی جانب سے آگے بڑھنے کی تلقین تو تھی لیکن اس کے تضاد اور ذہنی دشواریاں پہلے کے مقابلہ میں کچھ کم نہ تھیں۔ مثلاً اگر اسلامی احیا کا مقصد

---

[1] اعتدال پسند اور انگریزوں کے وفادار گروہ کی نمائندگی اس وقت مسلم لیگ کرتی تھی۔ جس کی تشکیل سرسید کے جانشینوں محسن الملک و وقار الملک وغیرہ اور سر آغا خان، نواب ڈھاکہ وغیرہ نے انگریزی حکمرانوں کے اشارے پر ۱۹۰۶ء میں کی۔ مولانا آزاد کا الہلال (کلکتہ) مولانا شبلی کا مسلم گزٹ، ظفر علی خاں کا زمیندار اور مولانا محمد علی کے کامریڈ سب مسلم لیگ کی انگریز پرستی کے مخالف تھے۔ اقبال نے جواب شکوہ میں لیگ پر حملہ کیا

: لیگ والوں نے تراشا ہے بڑے نام کا بت

مولانا شبلی نے بھی لیگ کی مذمت میں کئی نظمیں لکھیں ایک نظم کا شعر ہے:

مختصر اس کے فضائل کوئی پوچھے تو ہیں
محسنِ قوم بھی خادمِ حکام بھی ہے

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ اقبال کے کلام کے موجودہ ایڈیشنوں میں سے متذکرہ بالا مصرعہ حذف کردیا گیا ہے لیکن پہلی اشاعتوں میں موجود ہے۔

تمام دنیا کے مسلمانوں کو آزاد کر کے متحد کرنا تھا اور تاشقند سے لے کر مراکش تک ایک اسلامی خلافت قائم کرنا تھا (جیسا کہ جمال الدین افغانی، تحریک خلافت کے مبلغ اور اقبال کبھی کبھی کہتے تھے) تو ہندوستان کے مسلمانوں کو جو دنیا کی چالیس کروڑ مسلم آبادی کا سب سے بڑا واحد گروہ تھے، آزادی کی کون سی راہ اختیار کرنی چاہئے؟ ہندوستان میں مسلمان ساری آبادی کا ایک چوتھائی حصہ تھے اس لیے اس سارے ملک پر مسلم حکمرانی کے معنی ہندو اکثریت پر حکومت قائم کرنے کے ہوتے تھے۔ یعنی انگریز کی سلطنت ختم کرنے کے بعد ہندو اکثریت پر اقلیت کی حکومت قائم کرنا۔ ظاہر ہے کہ یہ تصور وطن کی آزادی اور جمہوریت کے تصور کے متضاد تھا۔ وطن کی آزادی کی جدوجہد غیر مسلموں کے ساتھ مل کر انگریز سامراجیوں کے خلاف متحدہ محاذ بنانے کی متقاضی تھی۔ بین الاقوامی اسلامی اتحاد (پان اسلامزم) کا تصور اگر اسے منطقی حد تک لے جایا جائے تو قومی اتحاد کے تصور سے ٹکراتا تھا۔

بالکل یہی حال ہندو احیائیت کا بھی تھا۔ آزادی کے معنی ملک کے تمام غیر ہندو ''ملِکشوں'' کو اس دیش میں ''کالی دیوی'' گئو ماتا اور ہنومان جی کی پرستش اور قدیم ویدک دھرم کے مطابق زندگی بسر کرنے پر مجبور کرنا تھا۔ ذات پات کے نظام کو برقرار رکھنا تھا۔ (جیسا کہ بنگال اور مہاراشٹر کے ہندو قوم پرست کہتے تھے) تو ظاہر ہے کہ اس بنیاد پر ہمارے وطن میں جہاں غیر ہندو کروڑوں کی تعداد میں اور کل آبادی کا کافی بڑا حصہ تھے قومی اتحاد نہیں ہوسکتا تھا۔ لیکن ہندو محبان وطن کی ایک بہت بڑی تعداد احیائیت کو اس کی منطقی حد تک لے جانے کے لیے تیار نہیں تھی۔ اس وجہ سے ان کے ساتھ غیر ہندو مل کر مشترکہ آزادی حاصل کرنے کے لیے آگے بڑھ سکتے تھے۔

ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ مذہبی عقائد میں اختلاف فی نفسہ نزاع کا باعث ہوتا ہے یا یہ کہ جب تک مختلف گروہوں کے لوگ جدید علوم کی روشنی حاصل کر کے اپنے عقائد کو بدلتے یا ترک نہیں کرتے اس وقت تک اتحاد اور ترقی ممکن نہیں ہے۔ مشترکہ زندگی اور مشترکہ سماجی مقاصد، بعض عقائد کے اختلاف کے باوجود لوگوں کو متحد کرنے میں کامیاب ہوسکتے ہیں۔ مغل سلطنت کی بنیاد ترک، افغانی، ایرانی اور راجپوت امراء کے اتحاد پر تھی۔ تصوف کا وحدت الوجود اور ویدانت کا بھگتی کا عقیدہ اس تحاد کو ایک حد تک استوار کرتا تھا۔ عوام الناس میں ان عقیدوں نے عام انسانی اخوت اور رواداری کی شکل اختیار کی جس کے نتیجے کے طور پر ہند کی

جدید زبانوں کا اور ہمارے ازمنہ وسطیٰ کے عظیم الشان ادب، موسیقی، مصوری، فن تعمیر وغیرہ کا ارتقا ہوا۔

ہمارا منشا یہ ہے کہ احیا پرستی اپنے موجودہ دور میں رجعت پرست طاقتوں اور طبقوں کو اس کا موقع دیتی ہے کہ وہ اس ملک میں بسنے والی اقوام اور فرقوں کے عوام کو آزادی، جمہوریت کے لیے متحد ہو کر جدوجہد کرنے اور نئے حالات کے مطابق نئی تہذیب وتمدن کی تعمیر کرنے سے روکیں۔ ایسا کرنے کے لیے احیا پرستوں کو خود ہماری تاریخ اور روایات کو مسخ کرنا پڑتا ہے۔ رجعت پرست خود جب اسلامی طرز معاشرت یا ہندو سبھتا کی تجدید کا دعویٰ کرتے ہیں تو ان کے یہ دعوے کھوکھلے ہوتے ہیں۔ وہ زبان سے اپنی قدیم مذاہب اور طرز معاشرت کا دم بھرتے ہیں اور عملی طور پر مغرب کی سب سے بڑی سرمایہ دار طاقت کی فرماں برداری اور اس کے جنگ پرست جارحانہ نظریوں کو بخوشی قبول کرتے ہیں۔ وہ قدیم اسلامی یا ہندو جمہوریت کے نام سے وحشیانہ جاگیری استحصال کو برقرار رکھتے ہیں۔ موجودہ دور میں احیا پرستی، نظریاتی ریاکاری اور فریب اور عملی طور پر اپنے وطن سے غداری اور استحصال کے ظالمانہ نظام کو برقرار رکھنے کا وسیلہ بن جاتی ہے۔

اس طرح ہمارے ملک میں ہندو اور مسلم احیا پرستی اپنے بعض ترقی پسند اور اصلاحی پہلوؤں کے باوجود، اپنے اندر خرابیاں رکھتی تھیں جو بالآخر اسے فرقہ پرستی کی دلدل میں پھنسا دیتی تھیں۔ اور فرقہ پرستی ہی انگریز سامراجیوں اور ان کے حلیف ہندوستانی رجواڑوں اور بڑے سرمایہ داروں کا سب سے موثر اور خطرناک ہتھیار تھا جس کے ذریعہ سے وہ قومی اتحاد کو روکتے تھے، لیکن جس اتحاد کے بغیر قومی آزادی ناممکن تھی۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد ہمارے ملک میں زبردست سیاسی ہلچل ہوئی۔ جنگ کے زمانے میں انگریز سامراجیوں نے ہمارے ملک کا شدید استحصال کیا تھا۔ جنگ کے بعد اقتصادی حالات اور بھی خراب ہوئے۔ انگریز سامراجیوں نے لڑائی میں جو چوٹ کھائی تھی اسے وہ ہندوستان کی دولت کو لوٹ کر اچھا کرنا چاہتے تھے۔ زرعی اور خام پیداوار کے دام یکبارگی گھٹ گئے جس سے خام مال اور زرعی پیداوار کرنے والوں کی مالی حالت یکبارگی خراب ہوگئی۔ ادھر شہروں میں فیکٹریوں اور کارخانوں کے بند ہونے، فوجی دفتروں میں چھٹنی اور سپاہیوں کے ڈسچارج ہونے سے بے روزگاروں کی تعداد میں لاکھوں کا اضافہ ہوا۔ اکثر

تاجروں اور صنعت کاروں کو بھی افراطِ زر (انفلے شن) کی وجہ سے بحرانی حالت سے دو چار ہونا پڑا۔

دوسری طرف انقلاب روس نے زار شاہی کا تختہ الٹ کر سارے ایشیا کی محکوم قوموں میں آزادی کی ایک نئی لہر دوڑا دی تھی۔ وسطی ایشیا کی قوموں نے روسی سامراجیوں کا جوا اتار پھینکا تھا۔ ایران اور ترکی، روس کی انقلابی مزدور اور کسان حکومت کی مدد اور حمایت حاصل کر کے انگریز سامراجیوں کو اپنے اپنے ملکوں سے نکال رہے تھے۔ چین میں سامراجیوں کے اقتدار کے خلاف مسلح قومی جدوجہد جاری ہوگئی تھی۔ اس زمانے میں ہمارے یہاں قومی آزادی کی جو تحریک جاری ہوئی اس کی راہ نمائی انہی اونچے طبقے اور گروہوں نے کی جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ نان کو آپریشن (ترکِ موالات) اور خلافت کی تحریکیں نظریاتی اعتبار سے ہندو اور مسلم احیا پرستی کا سنگم تھیں۔ تھوڑی مدت کے لیے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ تضادات جو ان دونوں میں موجود تھے مٹ گئے ہیں۔ اور مہاتما گاندھی اور علی برادران کا اتحاد قومی اتحاد کی نشان بن گیا ہے۔ لیکن جیسا بعد کے واقعات نے ثابت کیا یہ اتحاد دیرپا نہیں تھا۔ ہندو مسلم اور سکھ عوام سارے ملک میں متحد ہو کر انگریز حکمرانوں کے خلاف غصے اور نفرت کا اظہار کر رہے تھے۔ ان کا خون ایک ساتھ مل کر جلیاں والا باغ میں ہی نہیں بلکہ بنگال، یو پی، مالا بار، بمبئی وغیرہ میں ہماری زمین کو لالہ گوں کر رہا تھا۔ مالا بار میں موپلا کسانوں نے انگریز حکمرانوں، ساہوکاروں اور زمینداروں کے خلاف مسلح بغاوت شروع کر دی تھی۔ یو پی میں کسان بڑے زمینداروں اور تعلقہ داروں کو دیہات سے بھگا کر زمین پر قبضہ کر رہے تھے۔ پولیس کے تھانوں پر حملے ہونے لگے تھے۔ بمبئی میں مزدور دوسرے طبقوں کے ساتھ مل کر سیاسی ہڑتالیں کر رہے تھے۔

تاہم صرف انگریز سامراجی ہی نہیں کانگریس اور خلافت کمیٹی کے اکثر داہنے بازو کے لیڈر اس عوامی اتحاد اور عوامی جدوجہد کو جو انقلاب کا رخ اختیار کر رہی تھی خشمگیں اور خوف کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ وہ قوم کو آزادی یا سوراج کے لیے لڑنے کو کہتے تھے۔ لیکن سوراج کے معنی بتانے سے انکار کرتے تھے۔ عوامی جدوجہد کی آگ جیسے جیسے بھڑکتی تھی، بورژوا لیڈروں کا انقلابی جوش ویسے ویسے ٹھنڈا ہوتا تھا۔ محنت کش عوام اور نچلے درمیانہ طبقے کے لوگ سامراجی نظام پر براہ راست حملہ کر کے اسے ختم کرنا چاہتے تھے۔ لیکن وہ لیڈر جو

درمیانہ طبقوں سے تعلق رکھتے تھے اور جن کے پیچھے ہندوستانی زمینداروں اور سرمایہ داروں کے مفاد تھے، عوام کے جوش وخروش کو احتجاج، جلسے اور جلوس، انگریزی مال کے بائیکاٹ وغیرہ کے اصلاحی راستوں پر لگا کر سامراج پر صرف اتنا دباؤ ڈالنا چاہتے تھے جس سے وہ مجبور ہو کر ان کے ساتھ سمجھوتہ کرے۔ ان کو معاشی اور سیاسی رعایتیں دے۔ وہ انقلاب اور آزادی کا نام لیتے تھے تاکہ عوام ان کی راہ نمائی کو آئیں۔ لیکن چونکہ عوامی انقلاب کے معنی جاگیرداروں اور بڑی زمینداریوں کے خاتمے کے تھے، چونکہ اس کے معنی سامراج کے معاشی نظام کے بالکل خاتمے تھے اس لیے وہ ہر ایسا قدم اٹھانے سے گھبراتے تھے، جو جاگیری اور بیرونی سامراجی سرمایہ داری کا مکمل طور سے خاتمہ کردے۔ اس کا بنیادی سبب یہ تھا کہ ہمارے درمیانہ طبقے اور سرمایہ دار اور زمیندار ایک طرف جاگیرداری اور دوسری طرف بیرونی سرمایہ داری دونوں سے بندھے ہوئے تھے۔ الغرض تہذیب اور سیاست دونوں میدانوں میں اصلاحی تحریکیں ۱۹۳۰ء کے قریب ایسے مقام پر پہنچ گئی تھیں جہاں سے ان کی کمی اور ناکامی واضح ہونے لگی تھی۔ قومی آزادی کا نصب العین حاصل نہیں ہوا تھا۔ احیائیت اور اصلاح پسندی، کھلی رجعت پسندی میں تبدیل ہونے لگی تھی۔ مخلص اصلاح پسند دانشور، وہ سچے لوگ جو دراصل مذہبی یا اخلاقی احیا یا تعلیمی اور سوشل اصلاح کے ذریعے قوم کو اوپر اٹھانا چاہتے تھے، بیشتر بددل اور مایوس ہو گئے تھے۔ اور میدان ان لوگوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا جو اب فرقہ پرستی کو ہوا دے کر، مذہب کے نام پر عوام میں پھوٹ ڈال کر، سامراج کی پشت پناہی کرتے تھے۔ زبان اور کلچر کی ترقی کے مقدس نام پر، اردو اور ہندی کا نام لے کر، امیر جاہلوں اور ان کے زرخرید دانشوروں کا گروہ تعصب اور علم دشمنی پھیلاتا تھا۔ سیاست کے میدان میں فرقہ پرست ہندو اور مسلمان جماعتیں سامنے آنے لگی تھیں۔

یہ تصویر کا ایک رخ تھا۔ قومی حیات کے دوسرے سرے پر ایک دوسرا طبقہ اور ایک دوسرا نظریہ بھی اُبھر رہا تھا۔ یہ طبقہ شہر کے صنعتی مزدوروں کا طبقہ تھا اور یہ نظریہ سوشلزم یا مارکسزم کا نظریہ تھا۔ بمبئی، کلکتہ، احمد آباد، کانپور کے جوٹ اور سوتی ملوں کے مزدور، ریلوے ورکشاپوں کے مزدور، کوئلے کی کانوں اور لوہے اور فولاد کے کارخانوں کے مزدور متحد ہو کر اپنی یونین بنا رہے تھے۔ ہڑتالیں کر کے اپنے حقوق کے لیے اجتماعی جدوجہد کر رہے تھے اور ان کی تاریک بستیوں میں جگہ جگہ پر نچلے درمیانہ طبقے کے نوجوان دانشور، مزدوروں کے چھوٹے چھوٹے گروہوں کو

قدرِ زائد، طبقاتی کشمکش، تاریخی مادیت، پرولتاری تنظیم، جدوجہد اور انقلاب کے مسائل سمجھانے لگے تھے۔ مزدوروں میں طبقاتی شعور پیدا ہونے لگا تھا۔ انہیں یہ خبر پہنچ گئی تھی کہ دنیا کے چھٹے حصے میں جاگیرداری اور سرمایہ داری کا خاتمہ ہوگیا ہے اور وہاں پر مزدوروں اور کسانوں کی حکمرانی ہے۔ ہندوستانی مزدوروں کی اپنی مستقل اور آزاد سیاست کا اظہار ہونے لگا تھا۔ ان کی اپنی طبقاتی پارٹی، کمیونسٹ پارٹی، غیر قانونی حالات میں بننے لگی تھی۔

۱۹۳۰ء کے بعد کے چند سال میں سوشلزم کا نظریہ درمیانہ طبقے کے دانشوروں میں عام طور سے پھیل گیا تھا۔ ملک کی سب سے بڑی سیاسی جماعت کانگریس میں بائیں بازو کی سیاست واضح طور سے نمایاں ہونے لگی تھی۔ نہرو نے اپنی سوانح حیات اور اپنے مضامین میں سوشلزم کی کھلے لفظوں میں تائید کرنا شروع کی۔ کمیونسٹ پارٹی کے علاوہ کانگریس سوشلسٹ پارٹی بھی قائم ہوئی۔ نوجوان بھارت سبھا، یوتھ لیگوں نے بھی سوشلزم کو اپنایا۔ طلبا کی جو تنظیم اسٹوڈنٹ فیڈریشن کے نام سے بنی، زیادہ تر بائیں بازو کے اثر میں تھی۔ اسی زمانے میں کسانوں کو بھی علیٰحدہ تنظیم کسان کمیٹیوں اور کسان سبھاؤں میں شروع ہوئی۔ یہ بھی سوشلسٹ اور کمیونسٹ کارکنوں نے قائم کی تھی۔

سوشلزم کے نظریہ کی سب سے بڑی اور نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ اس نے بنیادی سیاسی اور تہذیبی اور سماجی تبدیلیوں کا محرک اور معمار محنت کش عوام کو قرار دیا۔ اس نظریہ کی مدد سے یہ حقیقت سمجھ میں آنے لگی کہ سماجی اور سیاسی نظام اور اس پر قائم ہونے والی کلچر، خیالات اور عقائد کی عمارت انسانوں کے ان آلات اور ہنر پر قائم ہوتی ہے جنہیں بروئے کار لاکر وہ اپنی زندگی کو برقرار اور جاری رکھتے ہیں اور مادی اقدار پیدا کرتے ہیں۔ اس لیے سماج میں بنیادی تبدیلی لانے کے لیے اس کی اقتصادی بنیادوں کو بدلنا ضروری ہے۔ اور صرف وہی طبقے اور گروہ اس بنیادی تبدیلی کے پیدا کرنے میں حصہ لے سکتے ہیں، جن کے مفاد اس تبدیلی سے وابستہ ہیں، اصلاح پسندی کا راستہ، احیائیت کا راستہ غلط ہے۔ اس لیے کہ وہ پرانے نظام کو بنیادی طور سے نہیں بدلتا۔ اصلاح صرف اس حالت میں پسندیدہ ہے اگر وہ ہمیں بنیادی انقلاب کی جانب بڑھنے میں مدد دے۔ گزشتہ تاریخ اور اسلاف کے کارناموں اور اپنے تہذیبی ورثے سے ہمیں ضرور سبق لینا چاہئے اور ان کا پہلا سبق یہ ہے کہ قدیم اور گزرے ہوئے معاشی، سیاسی اور تہذیبی دور کو زندہ نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ علم، فن، ہنر، آرٹ، ادب اور اخلاق

کے وہ خزانے جو گزشتہ دوروں میں ہمارے اسلاف نے اپنی جسمانی، ذہنی اور روحانی کاوش سے جمع کیے ہیں، اور ہمارا موجودہ تمدن جن کا نتیجہ ہے وہ ہمارا سب سے بیش قیمت سرمایہ ہے۔ اس سرمایہ کی حفاظت اور اس کا دانش مندانہ استعمال ترقی پسندی کا لازمی عنصر ہے۔ تہذیب کی یہ اقدار ہمیں اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو سمجھنے اور اسے خوشگوار اور بہتر بنانے میں مدد دیتی ہیں۔ ان کے ہی وسیلے سے ہم اپنی موجودہ حیات اور عہد حاضر کے تقاضوں کو پورا کر کے نئی تہذیب کی تخلیق کر سکتے ہیں۔

یہ تھے وہ خیالات جو بیشتر نوجوان ترقی پسندوں کے ذہنوں میں ادب کی اس تحریک کے ابتدائی دور میں گردش کر رہے تھے۔ اس لیے جب ہم نے ترقی پسند ادبی تحریک کی تنظیم کی جانب قدم اٹھایا تو چند باتیں خصوصیت کے ساتھ ہمارے سامنے تھیں۔ پہلے تو یہ کہ ترقی پسند ادبی تحریک کا رخ ملک کے عوام کی جانب، مزدوروں، کسانوں اور درمیانہ طبقے کی جانب ہونا چاہئے۔ ان کو لوٹنے والوں اور ان پر ظلم کرنے والوں کی مخالفت کرنا، اپنی ادبی کاوش سے عوام میں شعور، حس و حرکت، جوشِ عمل اور اتحاد پیدا کرنا اور تمام ان آثار اور رجحانات کی مخالفت کرنا جو جمود، رجعت، پست ہمتی پیدا کرتے ہیں ہمارا اولین فرض ٹھہرا۔ اسی سے پھر دوسری بات نکلتی تھی اور وہ یہ تھی کہ یہ سب کچھ اسی صورت میں ممکن تھا جب ہم شعوری طور پر اپنے وطن کی آزادی کی جدوجہد اور وطن کے عوام کی اپنی حالت سدھارنے کی تحریکوں میں حصہ لیں۔ صرف دور کے تماشائی نہ ہوں۔ بلکہ حتی المقدور اپنی صلاحیتوں کے مطابق آزادی کی فوج کے سپاہی بنیں۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ ادیب لازمی طور پر سیاسی کارکن بھی بنیں لیکن اس کے یہ معنی ضرور ہیں کہ وہ سیاست سے کنارہ کش بھی نہیں ہو سکتے۔ ترقی پسند ادیب کے دل میں نوع انسانی سے انس اور گہری ہمدردی ضروری ہے۔ بغیر انسان دوستی، آزادی خواہی اور جمہوریت پسندی کے ترقی پسند ادیب ہونا ممکن نہیں اسی وجہ سے ہم علانیہ اور دانستہ طور پر ترقی پسند ادبی تحریک کا رشتہ ملک کی آزادی اور جمہوریت کی تحریکوں کے ساتھ جوڑنا چاہتے تھے۔ ہم چاہتے تھے کہ ترقی پسند دانشور مزدوروں اور کسانوں، غریب اور مظلوم عوام سے ملیں۔ ان کی سیاسی اور معاشرتی زندگی کا حصہ بنیں۔ ان کے جلسوں اور جلوسوں میں جائیں اور انہیں اپنے جلوسوں اور کانفرنسوں میں بلائیں۔ اسی لیے ہم اپنی تنظیم میں اس پر زور دینا چاہتے تھے کہ دانشوروں کے لیے ادبی تخلیق کے ساتھ ساتھ عوامی زندگی سے زیادہ سے زیادہ قرب ضروری ہے۔ بلکہ نیا

ادب بغیر اس کے پیدا ہی نہیں ہوسکتا۔ اسی لیے ہم چاہتے تھے کہ ہماری انجمن کی شاخیں گوشہ نشین علماء کی ٹولیاں نہ ہوں بلکہ ان میں حرکت بھی ہو۔ ادیبوں کے جلسوں میں دوسرے لوگ بھی آئیں۔ ادیبوں کی نگارشات پر کھلی بحثیں ہوں۔ ادیب اور شاعر عام لوگوں سے ملتے جلتے رہیں۔ ان میں پیوست رہیں۔ ان سے سیکھیں اور انہیں سکھائیں۔ ہماری انجمن ادیبوں کی انجمن ہوتے ہوئے اور ادبی تخلیق پر زیادہ سے زیادہ توجہ مبذول کرتے ہوئے بھی انجمن ترقی اردو یا ہندی ساہتیہ سمیلن نہ بن جائے بلکہ ایک ایسا متحرک اور جاندار ادبی ادارہ ہو جس کا عوام سے براہ راست اور مستقل تعلق رہے۔

ہم نے انجمن کو اسی طرح منظم کرنے کی کوشش کی۔

☆☆☆

تحریک اور اردو ہندی اور دوسری زبانیں

جاڑوں کے موسم میں مشاعرے کرنے کا دستور ہمارے یہاں عام ہے لیکن اب جہاں بھی ان مشاعروں کی تنظیم میں ترقی پسندوں کا ہاتھ ہوتا تھا وہ اس کی کوشش کرتے تھے کہ مشاعرے کے علاوہ ادبی کانفرنس بھی ہو، نیز مشاعرے نئے طرز کے ہوں، یعنی ان میں صرف طرحی غزلیں نہ پڑھی جائیں بلکہ شعرا اپنا ہر قسم کا کلام سنائیں۔ غزل کی جگہ نظم خوانی کی محفلوں کی بنیاد تو محمد حسین آزاد اور حالی وغیرہ ہی ڈال چکے تھے۔ یہ بھی دستور عام ہو چکا تھا کہ سیاسی اور تعلیمی کانفرنسوں اور تقریبوں میں نظمیں پڑھی جانے لگی تھیں۔ لیکن نظم کو مشاعرہ کا اہم جزو بنانے اور اسے مقبولیت عام دینے میں ترقی پسندوں کا کافی حصہ ہے۔

اسی زمانے میں گورکھپور سے ہمارے پاس مجنوں کا خط آیا کہ وہاں سینٹ اینڈریوز کالج کے لڑکے ہر سال مشاعرہ کرتے ہیں، لیکن اب وہاں بھی ادبی کانفرنس ہوگی۔ مجنوں نے لکھا کہ وہ موقع پر خاص کوشش کریں گے کہ پرانے مکتب خیال کے سنجیدہ ادبا اور شعرا کے ساتھ ساتھ ذمہ دار اور اچھے ترقی پسند بھی جمع ہوں تاکہ دونوں گروہ والوں کو ایک دوسرے سے بے تکلفی کے ساتھ ملنے اور ادبی مسائل اور باہمی اختلافات پر بالمشافہ گفتگو کرنے کا بھی موقع ملے۔ گورکھپور میں ہماری انجمن کی کوئی شاخ نہ تھی۔ لیکن مجنوں کی ذات ہی ایک انجمن تھی جس میں برسوں پہلے ان سے تھوڑی دیر کے لیے لکھنؤ میں علیم کے گھر پر ملا تھا۔ اس کے بعد ان سے ملنے کا بہت اشتیاق رہا۔ لیکن کبھی موقع نہ ملا تاہم مجنوں کے مضامین اور دوسری نگارشات کے ذریعہ اور پھر کئی مشترک دوستوں (فراق، علیم) کے وسیلے سے میں ان سے کافی واقف تھا وہ ہماری زبان کے صاحب طرز ادیبوں، نکتہ رس اور فہیم نقادوں اور علم دوست شخصیتوں میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ ترقی پسند ادب کی تحریک سے اس کے آغاز سے ان کا الحاق میرے نزدیک کافی اہم بات تھی۔ مجنوں اپنی گوشہ نشینی کے لیے مشہور تھے، ان کے والد

گورکھپور کے مسلمانوں کے بڑے گرم جوش لیڈر تھے اور صوبہ متحدہ کی قانون ساز اسمبلی کے ممبر تھے جہاں پر وہ اپنی گرم کلامی کے لیے مشہور تھے۔ اس کے برخلاف مجنوں کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ وہ ذاتی نام ونمود، جلسوں یا کانفرنسوں میں شرکت یا تقریر کرنے یا سیاست میں براہ راست حصہ لینے سے کوسوں دور رہتے ہیں۔ گو ان کی ہمدردیاں قوم پرست اور اشتراکی سیاست کے ساتھ ہیں ان کا کام بس گورکھپور کے کالج میں انگریزی پڑھانا اور مطالعہ اور کبھی کبھی لکھنا تھا۔ وہ ہماری ادبی کانفرنسوں میں بھی کبھی شرکت نہیں کرتے تھے۔ غالباً اس کا ایک سبب ان کی صحت کی خرابی بھی تھی۔ جب ایسے شخص کی جانب سے ہمارے پاس یہ اطلاع آئی کہ وہ گورکھپور میں ادبی کانفرنس منعقد کرنے میں منہمک ہیں تو ہمیں تعجب بھی ہوا اور خوشی بھی۔ اس سلسلے میں بمبئی سے سردار جعفریؔ، مجنوں کے ساتھ خط وکتابت کر رہے تھے اور ہم نے طے بھی کیا کہ بمبئی سے سردار جعفریؔ گورکھپور جائیں لیکن آخر وقت پر کسی سبب سے وہ نہیں جاسکے۔ اور ان کی جگہ مجھے گورکھپور جانا پڑا۔ بمبئی سے میرے علاوہ اور کوئی نہ جاسکا۔ خود یوپی میں بہت سے ترقی پسند موجود تھے جو ہماری تحریک کی گورکھپور کی کانفرنس میں نمائندگی کرسکتے تھے۔

گورکھپور کی کانفرنس میں نثر نگار ادبا کم تھے اور باہر سے آئے ہوئے اور مقامی شعرا بہت بڑی تعداد میں تھے۔ چنانچہ جہاں تک نثر کے حصے کا تعلق تھا، کانفرنس کا یہ پہلو بہت کمزور رہا۔ میں بھی عدیم الفرصتی کے سبب سے کانفرنس میں پڑھنے کے لیے کوئی ادبی مقالہ نہ لکھ سکا تھا اور سارے وقت یہ سوچتا رہا کہ محض ایک دو تقریر کرنے کے لیے بمبئی سے چل کر اتنی دور آنا کہاں تک درست ہے؟ مجھے تو خیر بہت سے ادیبوں، شاعروں اور دوستوں سے ملنے کا موقع ملے گا۔ اور اپنے وطن کی سرسبز زمین کی سوندھی خوشبودار اور میٹھی زبان کی چاشنی سے جان کو تازہ کروں گا۔ لیکن وہ لوگ جنہوں نے مجھے آنے جانے کا کرایہ دے کر بلایا ہے اور جن کی محبت بھری مہمان داری ہر لمحے اور ہر طرف سے مجھے گھیرے میں لیے ہوئے ہے محض میرے زبانی جمع خرچ پر اکتفا کرنے پر مجبور ہوں گے۔ بہرحال اگر وہ مجھ سے مایوس بھی ہوئے تو ان اچھے میزبانوں کی طرح جو خود بھوکے رہ کر بھی بہت زیادہ کھانا کھاجانے والے مہمان کی ہوس پوری کرتے ہیں اور اپنی پیشانی پر ذرا بھی بل نہیں پڑنے دیتے میرے گورکھپور کے میزبانوں نے اپنی بے اطمینانی کو مجھ پر ظاہر نہیں ہونے دیا۔

مجنوں نے مجھے بتایا کہ انہوں نے اس کانفرنس میں شرکت کے لیے پروفیسر رشید احمد صدیقی اور اقبال احمد سہیل صاحب کو خاص طور پر مدعو کیا ہے اس زمانے میں یو پی میں ترقی پسند تحریک کے خلاف ایک نئی لہر اٹھی تھی۔ لکھنؤ میں ایک کتاب ''مداوا'' کے نام سے شائع ہوئی تھی جس میں بڑے غیر سنجیدہ اور سوقیانہ انداز میں ترقی پسند ادب پر حملے کیے گئے تھے۔ احتشام حسین اور دوسرے ترقی پسندوں نے ''مداوا'' میں کیے گئے اعتراضات کے جوابات شائع کیے۔ ہمیں اس سلسلے میں سب سے زیادہ افسوس اور تعجب اس بات پر ہوا تھا کہ رشید احمد صدیقی صاحب کا بھی ایک مضمون ''مداوا'' میں شائع ہوا تھا۔ ترقی پسند ادیب ان سے اچھی طرح واقف تھے اور وہ ان سے علی گڑھ کے پڑھے ہوئے تمام نوجوان ترقی پسند شاعر اور ادیب رشید صاحب کے شاگرد رہ چکے تھے۔ رشید احمد صدیقی صاحب نے کبھی ترقی پسند تحریک کی مخالفت نہیں کی تھی۔ یوں انہوں نے غالباً کبھی اس تحریک کی فکری بنیادوں کو اچھی طرح سمجھنے کی بھی کوشش نہیں کی تھی۔ ان کے مزاج کی بے ساختہ مزاحیت اور قدامت پسندی انہیں ایک دلچسپ معلم اور مزاح نگار بنائے تو بنائے، ادب کی کسی بھی صنف کا سنجیدہ اور پُر مغز نقاد نہیں بننے دیتی۔ مجھے معلوم نہیں کہ وہ کون سے اسباب تھے جن کی بنا پر رشید صاحب ترقی پسند تحریک سے یکا یک برافروختہ ہو گئے۔ انہوں نے اس کے خلاف جو مضمون لکھا وہ ''مداوا'' میں شائع ہوا۔ اس کو پڑھنے سے یہ افسوس ناک انکشاف ہوتا تھا کہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا شعبۂ اردو کا صدر اردو زبان کی اس اہم تحریک اور اس کے زیر اثر تخلیق ہونے والے ادب سے کماحقہ واقف تک نہیں ہے اور اس کے ذہن میں تعصب اور بداندیشی نے تاریکی کے کثیف جالے بن دیے ہیں۔ پھر بھی رشید احمد صاحب کی شرافت طبع، ادب نوازی اور مذاق سلیم سے ہمیں اس کی توقع تھی کہ اگر اختلاف فیہ مسائل پر ان سے گفتگو کی جائے تو معاملات بڑی حد تک سلجھائے جا سکتے ہیں۔ مجنوں نے اسی خیال سے انہیں گورکھپور کانفرنس میں بلایا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے وہ تشریف نہ لا سکے۔

اقبال سہیل صاحب اعظم گڑھ کے اچھے غزل گو شاعروں میں سے ہیں۔ رشید صاحب کی طرح وہ بھی بلادِ شرقیہ کی ان ہستیوں میں سے ہیں، جن کے مزاج اور جن کی ادبیت کا خمیر علی گڑھ یونیورسٹی اور مولانا شبلی کے مکتب خیال سے مل کر بنا ہے۔ مولانا شبلی کے جانشین، علامہ سید سلیمان ندوی اور ندوۃ المصنفین اعظم گڑھ کے بعض دوسرے اراکین (مثلاً مولانا

عبدالسلام ندوی) جن کو ادبی ذوق تھا، ترقی پسند ادب کی تحریک کی جانب سے ہمیشہ مشفقانہ اور دوستانہ رویہ رکھتے تھے۔ انہوں نے بعض امور پر تحریک کے ساتھ اپنے اختلافات کا اظہار کیا اور اس پر نکتہ چینی بھی کی، لیکن اس میں ہمیشہ سنجیدگی کا پہلو رہتا تھا۔ اگر ہم کبھی ان اعتراضات سے متفق نہیں بھی ہوئے تھے تو اس پر ہمیشہ غور کرتے تھے اور اگر انہیں صحیح سمجھتے تھے تو اپنی اصلاح کی کوشش--- بہرصورت ان بزرگوں اور عالموں کی نگارشات کو پڑھنے، ان سے گفتگو کرنے اور ملنے سے ہمارے قلیل مبلغ علم میں اضافہ ہوتا تھا۔ اور اپنی تہذیبی اور اخلاقی روایات کے بہت سارے پہلوؤں پر روشنی پڑتی تھی جن سے ہم اکثر افسوس ناک حد تک بے بہرہ تھے لیکن جن سے واقفیت ترقی پسند ادبی تحریک کے نامیاتی ارتقا کے لیے ضروری تھا۔

ان حضرات کے گورکھپور نہ پہنچنے کے سبب سے کانفرنس کا وہ جو مقصد تھا کہ مختلف ادبی خیالات رکھنے والوں کے مابین ڈوبدُ واور ادبی فضا میں گفتگو اور بحث کر کے کم از کم غلط فہمیوں کا ازالہ کردیا جائے۔ اس کی تکمیل نہیں ہوسکی۔ پھر بھی یہاں یوپی کے مشرقی اضلاع سے، خاص طور پر اعظم گڑھ، جونپور، گونڈے وغیرہ سے کافی لوگ آئے تھے۔ ترقی پسندوں میں وہاں پر مجنوں کے علاوہ فراق، جاں نثار اختر اور وامق موجود تھے۔ جگر صاحب تو گورکھپور کی ادبی زندگی کی روح رواں ہیں۔ یوں تو میں نے کوئی ایسا مشاعرہ نہیں دیکھا جس میں لوگ ان کے والا وشیدا نہ ہوں۔ لیکن گورکھپور میں ان کی ہردلعزیزی کے ساتھ قرابت ویگانگت کی فضا بھی چاروں طرف چھائی ہوئی تھی۔ گونڈے میں سکونت پذیر ہونے کے سبب سے جگر صاحب گورکھپور کے بھی اتنے ہی سمجھے جاتے تھے جتنا کہ گونڈے کے۔ گورکھپور کے ادب نوازوں کے یہاں مہینوں ان کا قیام رہتا تھا اور وہاں ان کی ادبی محفلوں کے چراغ فروزاں تھے۔ گونڈے کے ایک اور شاعر ذوقی صاحب سے یہاں میں پہلی بار ملا اور ان کے کلام سے محظوظ ہوا۔

اپنی طالب علمی کے زمانے میں جگر صاحب کو میں کئی بار مشاعروں میں سن چکا تھا اور دور سے ان کی زیارت بھی کی تھی۔ گورکھپور میں پہلی بار ان سے ملنے کا موقع ملا۔ ہمارے غزل گو شاعروں میں برسوں سے وہ سب سے زیادہ مقبول اور محبوب تھے۔ ان کا کلام خواص سے زیادہ عوام کے لیے غیر معمولی کشش رکھتا تھا۔ حیات ومنفوع اور پیچیدہ مسائل پر فکر ونظر کی گہرائی ان کے ہاں نہ تھی۔ لیکن عشق ومحبت کے خواب کی وادی میں بیٹھ کر انہوں نے ایسے رسیلے گیت گائے تھے جنہیں ہر شخص گنگنانا چاہتا تھا۔ یہی سبب ہے کہ لوگ ان سے والہانہ محبت کرتے

ہیں اور جس بڑے مشاعرے میں جگر نہ پڑھیں، اسے لوگ ادھورا سمجھتے ہیں اور ان کی تسکین نہیں ہوتی۔ ایسی ہردلعزیزی کسی بھی انسان کے لیے قابل فخر ہے۔ جب میں جگر صاحب سے ملا تو مجھے محسوس ہوا کہ ان کی شخصیت کی سادگی اور خلوص اور ان کا انکسار اور علم بھی یقینی ان کی شاعری کی عظیم مقبولیت کے اسباب میں سے ہے۔ وہ لوگوں سے ملتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ اس کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دے رہے ہیں کہ یہ شخص کیا کہہ رہا ہے بلکہ اس کے دل کو ٹٹول رہے ہیں اور دیکھ رہے ہیں کہ یہ انسان بھی ہے یا نہیں ہے، ان کے انسانیت کے معیار سے اختلاف کر سکتے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جگر صاحب چونکہ بہت زیادہ نیک اور سیدھے سادے انسان ہیں اس لیے انہیں اس سلسلے میں کبھی کبھی دھوکا بھی ہوتا ہے اور مایوسیاں بھی۔ لیکن اس کی وجہ سے ان کی اپنی انسانیت اور دردمندی میں فرق نہیں آتا، بلکہ وہ زیرلب اپنی ہی محرومی کا رنج کر کے چپ ہو جاتے ہیں۔

لاکھ آفتاب پاس سے ہو کر گزر گئے
بیٹھے ہم انتظار سحر دیکھتے رہے

گورکھپور کے اس ادبی اجتماع میں مجھے یہ بات نمایاں معلوم ہوئی کہ یہاں ترقی پسندی یا غیر ترقی پسندی کے مباحث اور جھگڑے بالکل ہی موجود نہ تھے۔ ہزار دو ہزار انسان، جن میں سخن شناس بھی رہے ہوں گے اور وہ بھی جن کی شعرفہمی کی سطح سادہ ہوگی اس بات سے ہی خوش بلکہ شکرگزار معلوم ہوتے تھے کہ اتنے بہت سے مشہور اور اچھے شاعر دور دور سے آ کر اپنا کلام انہیں سنا رہے ہیں۔ ایک مضافاتی شہر کی نسبتاً بے کیف اور پرسکون زندگی میں یہ چہل پہل، یہ رونق، شعر کا ترنم اور نغمگی، اور حسن و محبت سے سرشار مرقعوں کی رنگینیاں، ایک نورانی آبشار کی طرح ان کے دل و جان کو تازہ اور مسرور کر دیتی ہوں گی۔

ہمارے بعض نقادوں نے غالباً خود اپنی ذہنی برتری اور افضلیت کا اظہار کرنے کے لیے یہ رویہ اختیار کر لیا ہے کہ شعر کی کنہ اور ماہیئت، اس کی فکری اور نظریاتی بلندی اور فنی حسن کا پتہ چلانے کی اشک آور کاوش اور جدوجہد کے بعد ہزاروں شعروں، بیسیوں اصناف سخن اور بیشتر شاعروں کو اپنے اعلیٰ معیار سے گرا ہوا قرار دے کر ان سب کو مسترد کر دیتے ہیں۔ اور وہ اپنی ہی بنائی ہوئی بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز معیاری چوٹیوں کی نوک پر خود کو تراز و کر کے ادبی دنیا کی پست مخلوق کا حقارت کے ساتھ نظارہ کرتے ہیں اور پھر ان کی طرف

سے نظریں موڑ کر حسرت کے ساتھ آسمانوں پر چمکتے ہوئے دور ستاروں کے نظارے میں محو ہو جاتے ہیں، فن کے یہ جوہری دائمی تنویر اور ابدی حیات کے اتنے گرویدہ ہیں کہ ان کے نزدیک حسن کی دیوی کے سر کا تاج محض کوہِ نور سے، اس کے گلے کا ہار دُرِ شاہوار اور راس کا کنگن لعلِ بدخشاں سے ہی بن سکتا ہے۔ محبت کی چھوٹی راتوں کو اپنی مختصر زندگی کی قربانی دے کر مہکا دینے والے موتیے اور چمیلی کے اُجلے اور سبک گجرے انہیں حقیر اور بے مایہ معلوم ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ صبح ہوتے ہوتے ان کا رنگ روپ لُٹ چکتا ہے، رات کی رانی تاریکی سے بوجھل فضاؤں میں اپنے پھولوں کی خوشبو گھول کر چاروں طرف عطر بکھیر دیتی ہے۔ لیکن وہ جن کے مشام بلوریں شیشوں میں بند روحِ گلاب کے متلاشی ہوتے ہیں اور اسی کو اصلی خوشبو سمجھتے ہیں اپنے حواس کے دریچے بند کر لیتے ہیں اور اس دوسری گریزاں نزہت کے شبینہ طلسم سے اپنے کو متاثر نہیں ہونے دیتے۔

یقینی یہ لازمی ہے کہ فن و ادب کے بلند ترین معیار قائم کیے جائیں اور ان اصولوں کو بدلتی ہوئی زندگی اور ادبی اور فنی تخلیقات کی روشنی میں مسلسل پرکھا جائے اور سائنسی اور علمی بنایا جائے۔ ان نقادوں کی کوششیں جو ایسا کرتے ہیں لائق تحسین ہیں لیکن ایسا کرتے وقت ہمیں بعض باتوں کی طرف دھیان رکھنا ضروری ہے۔

ایک تو یہ کہ زندگی متنوع اور رنگا رنگ ہے اور فنون لطیفہ کی ہر صنعت چونکہ زندگی کی ہی کسی نہ کسی طرح سے عکاسی کرتی ہے اور اسی سے اخذ کی جاتی ہے، اس لیے اس کے بھی مختلف پہلو اور مختلف مدارج ہوتے ہیں۔ معاشرت اور اس کے مختلف طبقے اور گروہ جو معاشرت کے اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں، اپنے ارتقا کے دوران میں ماحول، زمانے اور معاشرتی تعلقات سے متاثر ہو کر فنون لطیفہ کی مختلف اصناف کو جنم دیتے ہیں۔ مثلاً شاعری میں گیت، رزمیہ، بیانیہ، غنائیہ شاعری وغیرہ۔ ہیئت اور ماہیت دونوں میں تبدیلی اور ارتقا ہوتا ہے۔ بعض اصناف سخن ختم ہو جاتی ہیں۔ بعض میں تبدیلی آتی ہے، نئی صنفیں، نئے طرز اور طور وجود میں آتے ہیں جو مختلف طبقوں اور مختلف ادوار کی ذہنی اور روحانی کیفیتوں کا اظہار کرتے ہیں۔ جب ہم مختلف اصناف کو جانچیں اور پرکھیں تو ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم ایک صنف کا دوسری صنف سے فرق بھی دیکھیں۔ مثلاً ہمیں اس کا تو اختیار ہے کہ ہم جب دو پھولوں کا مقابلہ کریں تو گلاب کو چمیلی پر مجموعی حیثیت سے ترجیح دیں، لیکن اگر ہم فطرت کے ان دو بہشتی تحفوں کی

علیٰحدہ اور منفرد خوبیوں کو بھی نہیں سمجھتے تو پھر ہماری تنقید یک طرفہ اور نامکمل اور اس لیے گمراہ کن ہوگی۔ شعر و ادب زندگی کے ہر پہلو کی ہزاروں نئے اور دلفریب انداز میں تنقید اور تصویر کشی کرتے ہیں، انہیں نمایاں کرتے ہیں اور بے شمار طریقوں سے ہمارے دل و دماغ کو متاثر اور محظوظ کرتے ہیں۔ ایک وقت اور ایک موقع پر زندگی کا ایک خاص پہلو زیادہ لائق توجہ ہوسکتا ہے۔ دوسرے وقت اور دوسرے موقع پر دوسرا پہلو۔ اس کے زیادہ اہم اور کم اہم پہلو بھی ہوتے ہیں۔ اس لیے ہم سادہ عوامی گیتوں کو بھی اہمیت دیتے ہیں، اور غالبؔ کی فکری شاعری کو بھی، میرؔ کی پردرد عاشقانہ غزلوں کو بھی اور اپنے جدید ترقی پسند شاعروں کی پرجوش انقلابی اور سیاسی نظموں کو بھی۔ ہم ان مختلف اصناف میں بھی کھوٹے اور کھرے، سچے اور جھوٹے، مصنوعی، سطحی اور سوقیانہ اور پرخلوص، سنجیدہ اور پروقار کی تفریق کرتے ہیں۔ لیکن ایک کو دوسرے کے ساتھ خلط ملط نہیں کرتے۔ ادب ایک بوستان نعیم ہے جس کی رونق رنگا رنگ پھولوں، لہراتی بیلوں، ہوا میں کھیلتے ہوئے فواروں، تلملاتی سیمیں لہروں، جھمکتے آبشاروں، پر اسرار کنجوں اور کشادہ سبزہ زاروں اور گھنے تناور درختوں کی ہم آہنگی اور اجتماعیت سے پیدا ہوتی ہے۔ عظمت کا تاج تو ان ادیبوں یا شاعروں کے سر پر ہی رکھا جاتا ہے جو اپنی تخلیق میں ساری روح عصر کو سمیٹ لیتے ہیں، جو زندگی کے چھوٹے اور بڑے مسائل، اس کی پستیوں، سطحوں اور بلندیوں اور پر پیچ راہوں پر اس طرح نور افشانی کرتے ہیں کہ کشف و کرامت کے آسمانی دروازے ہمارے لیے کھل جاتے ہیں اور حق و صداقت کی دور افتادہ منزلیں، اہتزاز و انبساط کے کیف آور طوفان میں ہمارے قدموں سے لپٹی ہوئی معلوم ہونے لگتی ہے۔

لیکن کیا ہماری انسانیت اس کی متقاضی نہیں ہے کہ معمولی انسانوں کی سادہ اور معمولی آسودگیوں اور زندگی کی ہیَن اور عام طور سے محسوس کی جانے والی شادکامیوں کی بھی حرمت کریں؟ وہ نغمہ جو تھوڑی دیر کے لیے دلوں کو گرما کر فضا کی خلاؤں میں ہمیشہ کے لیے کھو جاتا ہے، ہماری زندگی کے ایک وقفہ کو سرور سے پر کرتا ہے، اس کی بھی قیمت ہے۔ بالآخر ایسے ہی گریزاں لمحوں اور وقفوں کے انبار کو ہم اپنی زندگی کا سب سے بیش بہا خزانہ سمجھتے ہیں۔ اچھی آسودہ اور خوشی کی زندگی بسر کرنا ساری نوع انسانی کا مدعا ہے۔ اس لیے ہر مرتبہ جب کوئی دوسروں کو آزار پہنچائے بغیر، کیف و مسرت کے ذخیرے سے اپنا حصہ لے لیتا ہے وہ اس انسانی مقصد کو اس حد تک پورا کرتا ہے۔ محبت سے سرشار ہستیاں جب جان سپاری کرتی ہیں یا

محنت کرنے والے دست وبازو سے اسباب معیشت پیدا کرتے یا بناتے ہیں اور اہل ہنر لفظ، رنگ، پتھر یا آواز اور اس کے تموج سے حسن کاری کرتے ہیں تو وہ گویا توشۂ حیات تیار کرتے ہیں۔ محبت، محنت اور ہنر کا سرمایہ جو زندگی کی اساس بھی ہے اور اس کا زیور بھی، کتنی طرح طرح کی چیزوں اور عوامل سے مل کر بنتا ہے۔ چشم محبوب کی ایک جنبش اقرار، اور شہیدان وطن کے خون کے وہ قطرے جن میں قوم کی آبرو جھلکتی ہے، ایک خوشۂ گندم، اور جوہری قوت کی تسخیر کرنے والا جدید ترین نازک اور پیچیدہ آلہ، برسات کی مدھ بھری راتوں میں گایا جانے والا برہ کا ایک گیت اور سخن کی تمام لطافتوں، معنویت اور تاثیر سے بھری ہوئی ایک عظیم نظم...... ان سب کی قدر و قیمت ہے۔ ان میں سے انہیں نظر انداز کرنا، جن کی تخلیق بظاہر اور نسبتاً سہل یا خفیف معلوم ہوتی ہے، زندگی کی قدروں کے ذخیرے کو گھٹانے کے مترادف ہوگا۔ کیونکہ آخر انہیں کے وسیلے سے زیادہ تر انسانوں کو بہت سی چھوٹی چھوٹی خوشیاں میسر ہوتی ہیں...... اور انہیں معصوم آسودگیوں اور مسرتوں کے مجموعے کو بیشتر انسان اپنی زندگی کا سب سے پرلطف اور خاطر خواہ زمانہ تصور کرتے ہیں۔

اس زمانے میں رفتہ رفتہ صورت حال یہ ہوگئی تھی کہ اردو کی تقریباً جتنی بھی اہم ادبی کانفرنسیں ہوتی تھیں ان میں ترقی پسند مصنفین کافی نمایاں حصہ لیتے تھے۔ ہماری پالیسی بھی یہ تھی کہ ہم اپنی سرگرمیوں کو محض انجمن کے جلسوں یا اس کی طرف سے ہی منعقد ہونے والے اجتماع یا مشاعروں تک محدود نہیں کرتے تھے۔ ترقی پسند ادبی تحریک ملک کی وسیع تر تہذیبی سرگرمیوں کا ایک حصہ تھی۔ اس کے ساتھ منسلک رہنا اور تمام ان ثقافتی کاموں میں حصہ لینا جن سے کسی بھی طرح سے علم وادب کی ترقی اور فلاح ہوتی ہو، ہمارا فرض ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں ہمارے راستہ میں کبھی کبھی غیر متوقع دشواریاں پیش آتی تھیں۔ اردو ہندی کا جھگڑا دن بہ دن بڑھ رہا تھا۔ اردو اور ہندی دونوں زبانوں کے ترقی پسندوں کو ایک طرف اپنی زبان کے مخالف فرقہ پرستوں کا مقابلہ کرنا پڑا۔ دوسری طرف خود ان کی زبان کے طرف داروں اور حمایتیوں میں ایک گروہ ایسا تھا جس کا نقطہ نظر محض اپنی زبان کی حفاظت اور ترقی ہی نہیں بلکہ دوسری زبان پر چوٹ لگانا، اس کی تحقیر کرنا یہاں تک کہ اس کے وجود سے انکار کر کے اسے فنا کردینے کی کوشش کرنا تھا۔ اردو اور ہندی زبانیں ہندو مسلم فرقہ پرستی کے مہلک اور تہذیب کش تنازعہ کی آماجگاہ بن گئی تھیں جس کی وجہ سے بہت سے سنجیدہ اور سمجھ دار

لوگوں کے لیے بھی اس مسئلے پر اپنے دماغی توازن کو برقرار رکھنا کافی مشکل ہو گیا تھا چنانچہ بعض ایسے بھی لوگ تھے جو اپنی زبان کی حد تک تو ترقی پسند بنتے تھے، لیکن جب دوسری زبان اور اس کی تعلیم اور ادب کو فروغ دینے کا سوال آتا تھا تو وہ بدترین قسم کی تنگ نظری کا اظہار کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ سوالات محض ادبی یا تہذیبی نہ تھے، ان کا تعلق سیاسی مسائل، یعنی ہماری آزادی اور اس آزادی کی نوعیت سے تھا۔

مغلوں کے زمانے میں فارسی (راجہ ٹوڈرمل نے اکبر کے زمانے میں فارسی کو مغل دفاتر اور کچہریوں کی زبان بنایا تھا) اور انگریزوں کے عہد میں انگریزی زبان سرکاری زبان تھی۔ ہمارے ملک کی مختلف قومی زبانوں کو سرکاری حیثیت کبھی حاصل نہ تھی۔ اب راشٹر بھاشا کے نام پر قومی وحدت کے لیے ہندی کو سرکاری زبان بنانے کا مطالبہ قوم پرستوں کے ایک گروہ اور مہا سبھائی فرقہ پرستوں کی طرف سے ہو رہا تھا۔ اردو کے طرفدار کہتے تھے کہ اردو کو قومی زبان ہونا چاہئے، ہندی کو نہیں۔ گاندھی جی اور ان کے ہم خیال اردو اور ہندی کے میل سے ہندوستانی کو راشٹر بھاشا بنانا چاہتے تھے جو کہ اردو یا ہندی دونوں رسم خط میں لکھی جا سکتی تھی۔

یہ تو ہوا سارے ملک کی سرکاری زبان کا مسئلہ۔ اب رہ گیا وہ علاقہ جسے ہم ہندوستانی بولنے والا علاقہ کہہ سکتے ہیں جو انبالہ سے لے کر بنگال کی سرحد تک اور ناگپور سے لے کر نیپال کی سرحد تک پھیلا ہوا ہے اور جس کی آبادی تقریباً دس کروڑ ہے، جہاں کی بول چال میں اردو ہندی کا فرق نہیں ہے۔ البتہ اس علاقے میں دو زبانیں لکھی اور پڑھی جاتی ہیں۔ وہ اردو اور ہندی ہیں۔ یہ ایک غیر معمولی صورت حال تھی جس کے اسباب تاریخی تھے۔ تقریباً آٹھ سو سال سے اردو اور ہندی زبانوں کی دو دھارائیں اس علاقہ میں بہہ رہی تھیں۔ حالانکہ ان دونوں زبانوں کی بنیاد ایک تھی، اور ان کی نحوی ساخت تقریباً یکساں تھی۔ الفاظ کا ذخیرہ بھی ان میں کافی حد تک مشترک تھا۔ لیکن ان کے رسم خط اور الفاظ، طرز اور ان کی روایتوں میں فرق بھی تھا، انگریزی عہد میں انگریزی حکمرانوں نے اس فرق کو اور زیادہ بڑھانے کی کوشش کی اور فرقہ پرست عناصر نے اس کام میں ان کی مدد کی۔ دونوں زبانوں میں فطری طور پر اور ہندوستانی بولنے والے علاقے میں قومی یک جہتی کے عوامی جمہوری اور غیر فرقہ پرست رجحان اس سامراجی اور سامنتی رجحان کے خلاف دونوں زبانوں کو قریب لانے کی کوشش کرتے تھے۔

اردو اور ہندی کے بہت سے ادیب اور شاعر ایسے بھی تھے جو ایسی زبان لکھتے تھے جس کو اردو بھی کہا جاسکتا تھا اور ہندی بھی۔

اس علاقے میں بھی قومی اتحاد کے نام پر ہندی کے طرف داروں کا ایک گروہ ایسا تھا جو اردو کو غیر ملکی زبان قرار دے کر اسے ختم کر دینے کے حق میں تھا۔ دوسری طرف اردو کے طرف داروں میں بعض ایسے لوگ تھے جو ہندی زبان کو سرے سے ہندو فرقہ پرستی کا مظہر سمجھتے تھے، اس سے نفرت کرتے تھے۔ اسے مصنوعی زبان کہتے تھے اور اگر چہ ایک بڑی اکثریت کی زبان ہونے کی حیثیت سے وہ اسے مٹانے کی بات تو نہیں کر سکتے تھے لیکن ان کے رویہ سے معلوم ہوتا تھا کہ اگر ان کا بس چلتا تو وہ ایسا ہی کرتے۔

ان مسائل پر ترقی پسند ادیبوں کا عام طور سے یہ رویہ تھا کہ جہاں تک قومی بین صوبائی زبان کا سوال تھا وہ کہتے تھے کہ کسی بھی ایک زبان کو (خواہ وہ اردو ہو یا ہندی) سارے ملک پر زبردستی اور قانون کے ذریعہ سے مسلط نہیں کرنا چاہئے۔ ہندی اور اردو ایسی زبانیں تھیں جنہیں بین صوبائی حیثیت حاصل تھی۔ انہیں یقینی ہر صوبے میں پھیلانا چاہئے۔ جس کا جی چاہے اردو سیکھے اور جس کا جی چاہے ہندی۔ جن علاقوں کی زبانیں اردو یا ہندی نہیں ہیں وہاں کی علاقائی زبانیں ان صوبوں یا ریاستوں کی قومی زبان ہونا چاہئے۔

صوبے کا سرکاری کام اور تعلیم انہیں علاقائی زبانوں میں ہونا چاہئے۔ ہندی اور اردو وہاں بھی پڑھائی جائیں۔ لیکن جبریہ طور پر نہیں۔ اتحاد بالجبر کے ہم قائل نہیں تھے۔ اس لیے کہ یہ طریقہ اتحاد کا نہیں بلکہ بین قومی جھگڑے اور فساد برپا کرنے کا ہے۔ کسی غیر زبان کو ایک قوم پر مسلط کرنا غیر جمہوری فعل ہے اور قومی خود اختیاری کے حق کے منافی ہے۔ ہمارا خیال تھا کہ اس طرح سے اردو اور ہندی صحیح طریقے سے سارے ملک میں پھیلائی جاسکتی ہے اور علاقائی زبانوں کو بھی پھولنے پھلنے کا موقع مل سکتا ہے۔

اب رہ گیا ہندوستانی بولنے والے علاقے کا سوال۔ ہم کہتے تھے کہ اس علاقے میں اردو اور ہندی کو سرکاری طور سے مساوی حقوق حاصل ہوں۔ سرکاری دفاتر اور کچہریوں میں دونوں کا استعمال جائز ہو۔ نیز اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں دونوں زبانیں ضرورت کے مطابق ذریعہ تعلیم ہوں تاکہ آسانی کے ساتھ اردو اور ہندی کے طلبا اپنی پسند کی زبان میں تعلیم حاصل کرسکیں۔

اس کے ساتھ ساتھ ہم کہتے تھے کہ حکومت اس کی پیہم کوشش کرے کہ یہ دونوں زبانیں زیادہ سے زیادہ ایک دوسرے کے قریب آئیں۔ وہ ایک علاقے کی زبانیں ہیں۔ یہ فطری امر ہے کہ ان میں یک جہتی پیدا ہو۔ لیکن اس سلسلے میں ہم کسی قسم کا جبر یا مصنوعی اور بے ہنگم یکسانیت کے قائل نہ تھے اور سمجھتے تھے کہ ابھی کافی عرصے تک اردو اور ہندی کے طرز اور رسم خط میں اختلاف رہے گا۔ اختلاف کے معنی جھگڑے کے نہیں ہیں۔ اس کے معنی باہمی منافرت کے بھی نہیں ہیں۔ ہمارا خیال تھا کہ آزادی، جمہوریت کے قیام کے لیے مشترکہ عوامی جدوجہد اور عوام کی فتح کے بعد جمہوریت، تہذیب اور تمدن کی تعمیر کی متحدہ سعی وکاوش عوام کے مختلف گروہوں کو قریب لائے گی۔ ان میں ہم آہنگی، تعاون اور دوستی کا جذبہ پیدا کرے گی۔ اس میل کو بڑھانے کی کوشش کرنا ترقی پسندوں کا فرض تھا۔ اس آہنگی کا ایک لازمی جزو ہر گروہ اور فرقہ کے علیحدہ تہذیب وتمدن اور عقائد کے احترام کی بنیاد پر ایک مضبوط اتحاد قائم کرنا تھا۔ ہمارا یہ مشترک تمدن اور زندگی کو بنانے اور سنوارنے کی مشترک کوشش آگے چل کر اردو اور ہندی کے ایک ہو جانے کے امکانات پیدا کرے۔[1]

یہاں پر ہم نے نہایت اختصار کے ساتھ اس پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسئلے کے چند بنیادی نکات بیان کیے تھے۔ ان کی وضاحت اور اس کے ہر پہلو پر روشنی ڈالنے کے لیے ایک دفتر لکھا جاسکتا ہے جس کا یہ موقع نہیں ہے۔ ترقی پسند مصنفین کی انجمن نے جماعتی حیثیت سے اس سوال پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا تھا۔ ہم میں آپس میں بھی قومی زبان اور اردو ہندی کے سوال پر اختلافات تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس زمانے میں جب کہ انگریزی ہمارے ملک کی سرکاری زبان تھی اور ہمارے سامنے خاص سوال آزادی کا تھا ہم اس بات پر زیادہ زور دیتے تھے کہ تمام ادیب اور شاعر جو کوئی بھی زبان جانتے ہوں اس میں ترقی پسند ادب کی تخلیق کریں۔ اپنے ملک کی ہر زبان میں ادب کے قافیہ کا بدلنا ہمارا مقصد تھا اور ہم اس بات پر خوش تھے کہ ہماری جماعت ہی ملک کی وہ واحد جماعت تھی، جہاں پر اردو اور ہندی کے ادیب ایک ساتھ مل کر کام کرتے تھے۔ ہم کوشش کرتے تھے کہ اردو کے ادیب ہندی سیکھیں اور اس کے ادب سے واقفیت حاصل کریں اور ہندی والے جن میں ویسے بھی ان اردو والوں کے مقابلے میں جو

---

[1] یہ صورت حال اس وقت تھی جب ہندوستان کی تقسیم نہیں ہوئی تھی۔ تقسیم کے بعد پاکستان میں ہندی کو بین صوبائی حیثیت دینا ممکن نہیں رہا۔

ہندی جانتے تھے، اردو جاننے والے زیادہ تھے، اردو پڑھیں اور اس کے ادب سے دلچسپی لیں، اس سے دونوں کو فائدہ ہوگا۔

تاہم مسائل پر اختلاف ہونے کی وجہ سے ہماری دشواریاں بڑھتی تھیں۔ ہندی کے ترقی پسند ادیبوں میں بعض لوگ اردو کے متعلق تقریباً وہی رائے رکھتے تھے جو تنگ نظر قوم پرستوں یا فرقہ پرستوں کی تھی۔ مثلاً مہاپنڈت راہل شنکر تیائین وہ ہندی کو راشٹر بھاشا یا سرکاری زبان اور ہندوستانی علاقوں میں واحد ذریعہ تعلیم بنانے کے قائل تھے۔ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد الٰہ آباد میں ہندی کے ترقی پسند ادیبوں کی ایک کل ہند کانفرنس منعقد ہوئی۔ بمبئی سے سردار جعفری اور میں بھی اس میں شریک ہوئے۔ میری اس کانفرنس میں دوہری حیثیت تھی، ایک تو انجمن کے سکریٹری کی، دوسرے اردو کے ترقی پسندوں کی طرف سے رفیقانہ مندوب کی (جس حیثیت سے جعفریؔ بھی اس میں شرکت کے لیے آئے تھے)۔ فراقؔ الٰہ آباد میں ہی تھے۔ وہ بھی ہمارے ساتھ اس کانفرنس میں شریک ہوئے۔ اس کانفرنس کا افتتاح پنڈت امرناتھ جھا (وائس چانسلر الٰہ آباد یونیورسٹی) نے کیا۔ اس کی صدارت مجلس میں راہل شنکر تنائین اور آنند کوشلیائن بھی تھے۔

راہل شنکر تیائین اور آنند کوشلیائن دونوں نے ہندو مذہب ترک کر کے بدھ مت اختیار کیا تھا۔ وہ سنسکرت اور پالی کے عالم تھے۔ ہندی ادب میں بھی ان کا اونچا مقام ہے۔ افسانے، ناول، تاریخ اور ہماری پرانی تہذیب پر انہوں نے قابل قدر کام کیا ہے۔ راہل اشتراکی خیالات کو بھی اپناتے تھے اور بہار کی کسان تحریک میں انہوں نے عملی حصہ لیا تھا۔ ترقی پسند مصنفین کی تحریک سے ان کا ربط ۱۹۳۷ء یا ۱۹۳۸ء سے شروع ہوا تھا۔ آنند کوشلیائن ان کے خاص چیلے تھے۔

ہندی کے ترقی پسند مصنفین کی اس کانفرنس میں دو رجحانات صاف طور پر ہمیں نظر آئے۔ ایک تو ہندی نوازی کے ساتھ اردو دشمنی کا تھا اور دوسرا وہ جو ہمارا اور ہندی کے اور بہت سے نوجوان ترقی پسند مصنفین کا تھا یعنی ہندی کو سرکاری اداروں میں جگہ ملے وہ ذریعۂ تعلیم بنائی جائے اور اس کی بھرپور ترقی ہو۔ لیکن اردو کو دبا کر اور اردو کی جگہ پر نہیں، اردو کو بھی سرکاری زبان مانا جائے۔ جو لوگ چاہتے ہیں کہ ان کا ذریعہ تعلیم اردو ہو، اس کا بھی انتظام کیا جائے۔ مرکزی حکومت کے اداروں میں اور بین صوبائی حیثیت سے کسی بھی ایک زبان کو جبریہ

اور قانون کے ذریعے نافذ نہ کیا جائے۔ ہندی اور اردو چونکہ بین صوبائی حیثیت اختیار کر چکی تھی اس لیے ان دونوں کو اس حیثیت سے ترقی دی جائے یا ساتھ ساتھ ہندی اور اردو کو ایک دوسرے سے قریب لانے کی کوشش جاری رہے دونوں رسم خط اس وقت تک برتے جائیں جب تک کہ باہمی رضامندی سے ایک رسم خط قبول نہ کرلیا جائے۔ کانفرنس میں بہت سے ایسے ہندی کے ادیب بھی مدعو تھے، جو ترقی پسند تحریک سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ ہمیں اس کی توقع تھی کہ راہل جی اپنے خطبۂ صدارت میں اور بعد کو جب اردو ہندی کا مسئلہ پیش ہوتو اول الذکر رجحان کی سختی سے مخالفت کریں گے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ ہندی کو سرکاری طور سے سارے ملک اور ہندوستانی بولنے والے صوبوں کی واحد راشٹر بھاشا بنانے کا رزولیوشن آنند کوشلیائن نے پیش کیا۔ ڈاکٹر رام بلاس شرما، پرکاش، چندر گپت، امرت رائے، سردار جعفری، فراق اور میں اور دوسرے کئی مندوبین اسی رائے کے تھے کہ اس مسئلہ پر اس کانفرنس کو قطعی فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ بہتر صورت یہ ہوگی کہ ہندی اور اردو اور ملک کی دوسری بڑی زبانوں کے ترقی پسند مصنفین آپس میں مل کر اور انجمن میں عام اور کھلی بحث کے بعد اس مسئلہ پر اپنی پالیسی کا اظہار کریں۔ آنند کوشلیائن اس ترمیم پر بہت ناراض ہوئے۔ راہل جی نے بھی خاموشی اختیار کی جس سے یہ صاف ظاہر ہوتا تھا کہ وہ ہماری تجویز کو ناپسند کرتے ہیں۔ لیکن تنظیم کے ڈسپلن کے خیال سے چپ ہیں آخر میں کانفرنس میں ویسی ہی تجویز منظور ہوئی جیسا کہ رام بلاس شرما اور ہم چاہتے تھے۔ لیکن مجھے محسوس ہوا کہ جلسے کے کافی بڑے حصے کو اس سے اطمینان نہیں تھا۔ حقیقت یہ تھی کہ جب خود راہل جی جو اس زمانے میں ہندی کے ترقی پسند ادیبوں کے سردار سمجھے جاتے تھے ہندی کے ادیبوں میں جو اردو کے خلاف فضا پھیلی ہوئی تھی اسے کم کرنے کی کوشش نہیں کرتے تھے تو اس قسم کی سمّیت کا پھیلا رہنا لازمی تھا۔ الہ آباد ہندی ساہتیہ سمیلن اور مہا سبھائی عناصر کا بھی مرکز تھا۔ بابو پرشوتم داس ٹنڈن کے خیالات کے وہاں پر بہت سے ہندی ادیب تھے۔

کانفرنس کی فضا کو دیکھ کر سردار جعفری اور میں نے طے کیا کہ اردو ہندی کے مسئلہ پر ہم تقریر نہ کریں۔ ہندی ادیبوں کے مجمع میں ہماری نظر میں بہتر یہ تھا کہ خود ہندی کے ترقی پسند ادیب اپنی جماعت میں تنگ نظر اردو دشمنی کی مخالفت کریں۔ چنانچہ ہم نے اردو کے ترقی پسندوں کی طرف سے ہندی کے ادیبوں کو رفیقانہ تہنیت پیش کی اور ترقی پسندی کے عام

مسائل پر تقریریں کیں۔ لیکن فراق اس رائے کے نہ تھے۔ وہ مصر تھے کہ انہیں اردو ہندی کے نزاع پر تقریر کرنے کا موقع دیا جائے۔ مجھے چونکہ اس کا علم تھا کہ ہندی والوں میں فراق کے خلاف خاص طور پر غصہ ہے۔ اس لیے میں نے ان کو یہی رائے دی کہ وہ اس مسئلہ پر نہ ہی تقریر کریں تو بہتر ہوگا۔ فراق نے ہندی کے بعض بڑے بڑے جدید شاعروں پر بڑی سخت نکتہ چینی کی تھی۔ اور انہوں نے ہندی میں ایک سلسلۂ مضامین ان کے خلاف لکھا تھا۔ اس کی وجہ سے کافی ہنگامہ برپا ہو چکا تھا۔ میں نے سوچا کہیں لوگ فراق کو ہندی کا ہی مخالف سمجھ کر جھگڑا نہ شروع کر دیں۔ حالانکہ ظاہر ہے یہ درست نہیں ہے اور معاملہ سلجھنے کے بجائے الجھ جائے۔ فراق غالباً میرے دل کی بات تاڑ گئے اور انہوں نے مجھ سے کہا کہ بھئی میں صرف پانچ منٹ کے لیے تقریر کرنا چاہتا ہوں تم اسے سنو گے تو تم کو خوشی ہوگی۔ کسی طرح سے مجھے اس کی جازت دلوادو۔ ان کے اس اصرار پر میں نے راہل جی سے چپکے سے کہا ''فراق صاحب بھی بولنا چاہتے ہیں۔ انہیں تھوڑا سا وقت دیجئے۔'' راہل جی اس وقت صدارت کر رہے تھے۔ وہ میری درخواست کو ٹال نہ سکے اور فراق صاحب کو تقریر کا موقع مل گیا۔

یوں تو میں نے بہت سے موقعوں پر فراق کو ادبی موضوعات پر تقریر کرتے سنا ہے اور ان کی تقریر ہمیشہ دلچسپ اور پُر مغز ہوتی ہے، لیکن اس دن تو انہوں نے کمال ہی کر دیا۔ نہایت آہستگی، نرمی اور سنجیدگی سے انہوں نے چند منٹوں میں اردو کے متعلق چند ایسی باتیں کہیں جن سے ثابت ہوتا تھا کہ اردو دراصل اسی ملک کی ایک زبان ہے۔ اس کی اور ہندی کی بنیاد ایک ہے۔ دونوں زبانوں میں میل ہونا فطری امر ہے اور ان کی باہمی مغائرت غیر فطری اور رجعت پسندانہ۔ ترقی پسند ادیبوں کو یہ مغائرت دور کرنا چاہئے۔ اس سے دونوں کو فائدہ ہوگا۔ باتیں کچھ اس قسم کی تھیں، لیکن فراق نے واقعات، اعداد وشمار کا حوالہ دے کر اور اتنے مدلل، معقول اور پُر لطف طریقے سے اسے بیان کیا کہ سارے مجمع میں اس کا اچھا اثر ہوا۔ میں نے محسوس کیا کہ اگر اردو اور ہندی کے ترقی پسند ادیب اپنے اپنے عوام میں اس طرح معاملہ کو پیش کریں تو رفتہ رفتہ ہم رجعت پرست عناصر کو پسپا ہونے پر مجبور کر سکتے ہیں۔ ایسی بات جو جمہوری اصولوں پر مبنی ہو اور جس میں سب کی بھلائی ہو، بالآخر عام طور سے ضرور قبول کی جائے گی۔

اردو اور ہندی کی بنیادی قربت کا اندازہ اور اس بات کا تجربہ کہ ہندی داں عوام کو اردو سے مغائرت نہیں ہے (بشرطیکہ انہیں غلط بیانیاں کر کے بھڑکایا نہ جائے) ہمیں کانفرنس کے

کوی سمیلن میں ہوا۔ کوی سمیلن الٰہ آباد کے سنگیت ودیالیہ کے ہال میں ہوا جس میں آٹھ نو سو کا مجمع تھا۔ ہندی کے بڑے اور نامور کوی سمترا نندن پنت، نرالا، نریندر شرما، سمن وغیرہ وہاں پر موجود تھے۔ انہوں نے اپنی اپنی کویتائیں سنائیں جن میں سے بعض مقبول ہوئیں اور بعض کو لوگوں نے خاموشی سے اور اکتاہٹ کے اظہار کے ساتھ سنا۔ ہر مشاعرے میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ ہمارے ہندی کے ترقی پسند رفیقوں نے اصرار کیا کہ سردار جعفری بھی اپنا کلام سنائیں۔ سردار جعفری نے اس زمانے میں اپنی طویل نظم ''نئی دنیا کو سلام'' نئی نئی کہی تھی۔ انہوں نے تحت اللفظ میں اس کے چند حصے سنائے۔ حاضرین نے نہ صرف اسے دلچسپی سے سنا بلکہ ہمیں محسوس ہو رہا تھا کہ وہ اس نظم سے متاثر بھی ہو رہے ہیں۔ ہر چند منٹ کے بعد کسی زوردار بند یا خوبصورت مصرعے کے خاتمے پر زوردار تالیاں بجتیں۔ اس وقت بالکل یہ نہیں معلوم ہو رہا تھا کہ یہ مجمع اردو دانوں کا نہیں ہندی دانوں کا ہے۔ اردو مشاعروں میں شاید اس سے کسی قدر ہی زیادہ شعر فہمی کا اظہار ہوتا ہوگا۔ جب جعفری ختم کر کے بیٹھے تو جتنی تحسین وآفریں انہیں نصیب ہوئی کسی دوسرے ہندی کوی کو اس سمیلن میں اتنی نہیں ہوئی۔ کانفرنس میں ہندی اور اردو کے مسئلہ پر بحث کے دوران میں بعض اشخاص کی تنگ نظری کے مظاہرے سے ہم کو کسی قدر دکھ ہوا تھا ہندی کے کوی سمیلن میں اردو کے ایک نوجوان شاعر کے اس اعزاز اور عام مقبولیت سے وہ دور ہوگیا اور ہمیں اس بات کا اور بھی زیادہ یقین ہوگیا کہ مستقبل ماضی پرست اور تفرقہ پرداز رجعتوں کے ہاتھ نہیں۔ ہماری قومی زندگی کا ارتقا متقاضی ہے کہ ثقافت اور تہذیب کے مختلف اور رنگا رنگ مظاہر میں باہمی رفاقت، یک جہتی اور اتحاد ہو۔ زندگی کے اس دھارے کو تعصب اور جہالت کے کچے بندھ باندھ کر کب تک روکا جاسکے گا۔

البتہ جمہوری تعمیر کے ان کشادہ اور شاداب مرغ زاروں تک پہنچنے کے لیے جہاں انسانی تہذیب کے ہر پہلو اور اس کی مختلف اقسام کو پوری آزادی کے ساتھ اور کھلی فضاؤں میں نمو اور ترقی کا موقع ملے گا۔ ابھی ہمیں رنج ومحن کی کافی دشوار گزار اور جاں سوز اندھیری اور پر پیچ وادیوں سے گزرنا ہوگا۔ ترقی کے میدان میں آگے بڑھنے والوں کو قدم قدم پر اس کا احساس ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ کانفرنس جاری ہی تھی کہ مشرقی اور مغربی پنجاب ہولناک فرقہ وارانہ خونریزی کی آگ سے جل رہے تھے۔ دہلی اور صوبہ متحدہ کے بعض اور شہروں میں قتل وغارت گری کا بازار گرم تھا۔ الٰہ آباد میں بھی اِکا دکا قتل کی وارادت ہوگئیں۔ ایک دن

کانفرنس کے دوران میں شہر میں کرفیو نافذ کر دیا گیا۔ ڈیلی گیٹوں کو رات کے نو بجے اپنے قیام گاہوں پر جانے کے لیے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کے یہاں سے پاس حاصل کیے گئے۔ فراقؔ، سردار جعفریؔ اور میں ایک ساتھ کانفرنس سے جب گھر جانے کے لیے نکلے تو شہر کی سڑکیں، جن پر اس وقت سب سے زیادہ گہما گہمی رہتی ہے بالکل سائیں سائیں کر رہی تھیں۔ جعفریؔ فراقؔ کے مہمان تھے اور انہیں کوئی تین میل کے فاصلہ پر جانا تھا اور میں جہاں مقیم تھا وہ جگہ کوئی ڈیڑھ میل دور تھی۔ ہم مجبوراً پیدل چل پڑے۔ اس وقت ہم تینوں میں سے فراقؔ ہی تھے جو اپنے لباس کے لحاظ سے مسلمان لگ رہے تھے اس لیے کہ وہ شیروانی اور چوڑی دار پائجامہ اور کشتی نما ٹوپی پہنے ہوئے تھے، جعفریؔ سوٹ پہنے ہوئے اور ننگے سر تھے۔ میں کھدّر کا کرتہ پائجامہ اور صدری پہنے ہوئے تھا۔ ہم تینوں نہتے تھے، سوا اس کے فراقؔ کے ہاتھ میں ایک نازک سی چھڑی تھی۔

کانفرنس الٰہ آباد کے پرانے شہر کے بیچ بیچ ہوتی تھی۔ اور ہمیں آدھے شہر سے گزر کر سول لائن اور یونیورسٹی کی جانب جانا تھا۔ ہم تینوں تھکے ہوئے تھے جس کا غالباً نفسیاتی سبب یہ تھا کہ بڑے پیمانے پر فرقہ وارانہ قتل و غارت گری کی خبروں سے ہمارے دل بوجھل تھے۔ جب بھی اس قسم کے سانحے ہوتے تھے ہمیں محسوس ہوتا تھا کہ یہ رجعت پرستی کا جارحانہ حملہ ہے اور جمہوریت اور ترقی پسند کی پسپائی۔ گو ہم میں سے اکثر کی ساری زندگیاں اس قسم کی رجعتی طاقتوں کے خلاف جدوجہد میں ہی بسر ہوتی تھیں لیکن فرقہ وارانہ فساد اس کی سب سے گھناؤنی شکل تھی اور اس کا ہر خون آشام مظاہرہ ہمارے لیے ایک تکلیف دہ اور روح فرسا تجربہ تھا۔ جب ہم الٰہ آباد کی سنسان سڑکوں کے چند تاریک گوشوں سے گزرے، دو مسلمان ایک ہندو ترقی پسند، تو میں اپنے دل میں سوچنے لگا کہ اگر اس وقت کسی دھرم آتما کو جوش آیا تو وہ فراقؔ کے لباس سے انہیں مسلمان سمجھ کر ان پر حملہ کرے گا اور اگر کسی مجاہد اسلام کی رگ حمیت پھڑکی تو وہ میرے کھدّر کے کرتے اور پائجامے کو کانگریسی ہندو کی وردی سمجھ کر پہلے مجھ پر ہی اپنی توجہ مبذول کرے گا۔ انگریزی کپڑوں کی وجہ سے جعفریؔ ہم سے نسبتاً زیادہ محفوظ تھے۔ فرقہ واری فتنے کی بنیاد گو کہ چالاک سامراجیوں، قدیم جاگیری نظام اور بڑے گھاگ سرمایہ داروں کے گٹھ جوڑ پر ہے لیکن اس کے مظاہرے کسی قدر احمقانہ ہوتے ہیں۔ اگر وہ اتنے مہلک اور زہریلے نہ ہوتے تو کتنے مضحکہ خیز ہوتے۔

ترقی پسند مصنفین بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں کہ فرقہ وارانہ جنون کے اس دور میں جماعتی اور انفرادی طور پر وہ ترقی پسندی کے راستے پر نہ صرف ثابت قدم رہے بلکہ اپنی طاقت اور مقدور کے مطابق انہوں نے رجعتیوں کے اس حملہ کا جواب بھی دیا۔ بمبئی میں جب قتل وخون کی وارداتوں، دہشت انگیزی اور کرفیو کے نفاذ کے سبب سے ہمارے لیے گھروں سے نکلنا تک مشکل ہوگیا تھا، ہم نے انجمن کے خاص جلسے کیے جس میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ ہر ادیب کو اس موقع پر فرقہ واریت کے خلاف لکھنا چاہئے۔ یہ بھی فیصلہ ہوا کہ چھوٹے چھوٹے ڈرامے لکھ کر ان بستیوں میں کھیلے جائیں جہاں اس کا انتظام ہو سکے۔ چنانچہ عصمت چغتائی نے ''دھانی بانکیں'' لکھا اور اشک نے بھی ایک ڈرامہ لکھا۔ بمبئی میں پیپلز تھیٹر نے اشک کا ڈرامہ اسٹیج بھی کیا۔ کرشن چندر نے اپنے چند بہترین افسانے لکھے۔ احمد ندیم قاسمی نے بھی ۱۹۴۷ء کے فسادات اور اس کے بعد مہاجرین کی جو درگت ان کے نئے وطن میں بنی اس موضوع پر متعدد افسانے لکھے۔ عصمت چغتائی، بیدی، احمد عباس، فکر تونسوی، رضیہ سجاد ظہیر اور دوسرے لوگوں نے بھی افسانے لکھے جو مختلف رسالوں میں شائع ہوئے۔ ندیم، سردار جعفری، فیض، ساحر، فکر تونسوی اور دوسرے ترقی پسند شاعروں نے نظمیں لکھیں۔ حیات اللہ انصاری بعض نظریاتی اختلافات کے سبب سے ترقی پسندوں کی انجمن سے کٹ گئے تھے، لیکن پھر بھی وہ ترقی پسند تھے۔ انہوں نے بھی اپنے نقطہ نظر سے اس موضوع پر اچھے افسانے لکھے۔ ممتاز حسین، احتشام، اور دوسرے مضمون نگاروں نے فرقہ واریت اور کلچر کے موضوع پر مضامین لکھے۔

ملک کی تقسیم کے ساتھ ساتھ لاکھوں انسانوں کی ایک مملکت سے دوسری میں ہجرت بڑے پیمانے پر قتل وتباہ کاری، لوٹ مار، اخلاقی قدروں کا زوال، عورتوں کے ساتھ بہیمانہ بدسلوکی اور ان کا اغوا وغیرہ یہ ایسے ہولناک اور دل دہلا دینے والے سانحے تھے جنہوں نے ہمارے ادیبوں اور شاعروں کے ذہن پر بہت گہرا اثر چھوڑا۔ ان حالات میں دو مملکتوں کے قیام سے انگریز کی حکومت کی جگہ کانگریس کی ہندوستان میں اور مسلم لیگ کی پاکستان میں حکومتیں بن جانے سے ہماری سیاسی اور معاشرتی زندگی میں بھی گہری تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ شاید ہی کوئی مصنف ایسا رہا ہو جس نے ان نئے حالات کے کسی نہ کسی پہلو پر خامہ فرسائی نہ کی ہو۔ اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے، لیکن اگر اس قسم کے تمام ادب پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہند اور پاکستان دونوں میں ہی ترقی پسند مصنفین کی ہی لکھی ہوئی چیزیں ہیں جو

تعصب کی بو، سمیت سے فی الجملہ پاک ہیں، جن میں انسانیت کا درد ہے اور جن میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ نئے حالات کی اس طرح تصویر پیش کی جائے جس سے ہمارے سماج کے رستے ہوئے ناسوروں پر انگلی رکھی جا سکے اور انسان کے بہترین جذبات، شعور اور قوت عمل کو بیدار کر کے اسے ان سماجی حالات کو بدلنے کے لیے آمادہ کیا جا سکے جو اس کے لیے اتنی بڑی تباہی اور مصیبت کا باعث بنے۔

حالانکہ سنجیدہ اور سمجھ دار لوگوں نے ترقی پسند ادیبوں کی ان کوششوں کو پسند کیا اور ان کی نگارشوں کو اچھی نظر سے دیکھا[1]۔ تاہم بعض ایسے صاحبان بھی تھے جنہوں نے ایسے جانگداز موقع پر بھی ترقی پسند ادیبوں پر حملہ کرنا ضروری تصور کیا۔ ان صاحبوں کے اعتراضات تین قسم کے تھے۔ اول تو ان کہنا تھا کہ ترقی پسند ادیب فرقہ وارانہ خانہ جنگی کے متعلق جو کچھ لکھ رہے ہیں وہ ادب نہیں پروپیگنڈہ ہے۔ دوسری بات انہوں نے یہ کہی کہ ترقی پسند ادیب خود فرقہ پرستی کا شکار ہیں مثلاً کرشن چندر کے افسانوں کے متعلق یہ کہا گیا کہ ان میں ہندوؤں کے ساتھ جانب داری برتی گئی ہے۔ خواجہ احمد عباس کے ایک افسانہ کے بارے میں کہا گیا کہ اس

---

[1] پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب صدر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ وہ ہمارے سخت ترین معترضین میں رہ چکے ہیں۔ لیکن کل بہار اردو کانفرنس منعقدہ پٹنہ، مئی ۱۹۵۱ء کے خطبۂ صدارت میں انہوں نے فرمایا:

''بذات خود میرا خیال ہے کہ ترقی پسندوں کا مقصد کچھ بھی رہا ہو۔ گزشتہ پندرہ سولہ سال میں اردو میں موضوع اور اسالیب کے اعتبار سے جتنے نئے کامیاب اور مفید تجربے ہوئے اتنے اردو کی تاریخ میں کبھی نہیں ہوئے۔ اور باوجود اس کے کہ ترقی پسند مصنفین میرے کچھ ایسے عاشق زار بھی نہیں، میں اس کا قائل ہوں کہ انہوں نے اردو کی بڑی قابل قدر خدمات انجام دی ہیں۔ البتہ یہ بات نہ پہلے کبھی کہنے سے باز رہا نہ اب رہ سکتا ہوں کہ ترقی پسند مصنفین کو یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جب تک انسانیت کے بہترین مقاصد انسانیت ہی کے بہترین طور طریقوں سے پورے نہ کیے جائیں گے نہ اعلیٰ انسان وجود میں آئے گا نہ اعلیٰ ادب۔''

''تقسیم ملک کے بعد جو قیامت بھی اس کو فرو کرنے اور رجعت پسند طاقتوں سے ٹکر لینے میں ترقی پسند مصنفین کا قلمی جہاد نہ صرف اردو ادب میں بلکہ اس دیش کی تاریخ میں شکر گزاری کے ساتھ یاد رکھا جائے گا۔ اس قلمی جہاد میں بعض ایسی تصانیف وجود میں آئیں جن کا اردو ادب میں کلاسیکی درجہ ہے۔''

(ماخوذ از ماہنامہ نظام، کانپور۔ جولائی ۱۹۵۳ء)

میں سکھوں پر حملہ ہے۔ یہ افسانہ ضبط کرلیا گیا اور آخر میں ترقی پسند مصنفین پر یہ الزام لگایا کہ وہ اس مملکت کے ''وفادار'' نہیں جہاں کے وہ تھے۔

جہاں تک پہلے الزام کا تعلق ہے اس میں اس حد تک سچائی تھی کہ ترقی پسند ایک خاص انسانی اور جمہوری مقصد کے تحت ایسی باتوں کے متعلق لکھ رہے تھے جن سے ہماری معاشرت کی ساری عمارت متزلزل ہوگئی تھی۔ اگر ہمارے گھر میں یا ہمسائے میں آگ لگ جائے اور اسے بجھانے کے لیے زور زور سے آواز دے کر لوگوں کو جمع کیا جائے اور آتش زدگی کے خطرے سے انہیں آگاہ کیا جائے تو اس فعل کو پروپیگنڈہ ضرور کہا جاسکتا ہے۔ ترقی پسند مصنفین نے ایسا پروپیگنڈہ کرنے سے کبھی گریز نہیں کیا۔ بلکہ ان کا طرۂ امتیاز ہی یہ ہے کہ وہ عوام کو آنے والے خطروں سے آگاہ کرتے ہیں، جب ان پر ناگہانی مصیبتیں آتی ہیں تو ان کا مقابلہ کرنے کے لیے ان میں حوصلہ اور جوش اور اعتماد پیدا کرتے ہیں۔ جنگ و امن، قحط، فرقہ وارانہ خانہ جنگی تو خیر بڑے مسائل ہیں، ترقی پسند ادیب مزدوروں کی ایک ہڑتال کو کامیاب بنانے کے لیے چند کسانوں کی ان کی زمین سے بے دخلی کو روکنے کے لیے، طلبا کی فیس کو کم کرنے کے لیے یا الیکشن میں ترقی پسند جمہوری امیدوار کو کامیاب کرنے کے لیے بھی اپنے قلم کو جنبش میں لاسکتے ہیں اور لاتے ہیں۔ مظلوم انسان کی بھلائی کے لیے ناچیز مساعی سے بھی وہ شرمندہ نہیں ہوتے۔ اس لیے کہ یہی کام جو ''چھوٹے'' معلوم ہوتے ہیں انہیں بڑے مقاصد کی تکمیل کا راستہ دکھاتے ہیں۔ خودغرضی اور خود پرستی کے خول میں اپنے کو بند کرلینا اپنی قوم کے کثیر عوام کی طرف سے منہ موڑ لینا جن کی محبت سے زندگی ثمر بار ہے، استحصال کرنے والی قوتوں اور ظالموں کی خدمت گاری کرنا اور ان کی صفائی میں طرح طرح کی فلسفیانہ، جمالیاتی اور الوہی دلیلیں پیش کرنا اگر ''ادب عالیہ'' بغیر ان خصائل اور حرکات کے پیدا نہیں ہوسکتا تو ترقی پسندوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں کہ وہ نہیں، بلکہ دوسرے اس کے خالق ہوں۔ لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ اس دارو گیر کے زمانے میں بھی فرقہ وارانہ فسادات اور ان کے آثار کے موضوع پر جو ادبی تخلیق ہوئی اس میں سے بھی بہترین ترقی پسند مصنفین کی ہی نگارش ہے اور اگر پائندگی حاصل ہے تو ان ہی کی نظموں اور ان ہی کے لکھے ہوئے افسانوں اور مضامین کو۔

فیض کی نظم جو اس مصرع سے شروع ہوتی ہے:

یہ داغ داغ اُجالا یہ شب گزیدہ سحر

کبھی بھلائی جا سکتی ہے؟ اس میں جذبات کی شدت کے ساتھ جن حقائق کی حسین و نازک مصوری کی گئی ہے وہ ۱۴/اگست ۱۹۴۷ء کے بعد سے شروع ہونے والے پورے دور کی ماہیت کا فنکارانہ تعین کرتے ہیں اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا جاتا ہے ان کی صداقت اور زیادہ واضح ہوتی جاتی ہے۔

اور شمالی ہندوستان خاص طور پر مشرقی اور مغربی پنجاب میں فرقہ وارانہ تباہ کاریاں اور اس سے پیدا ہونے والی معاشرتی ابتلا کی ہولناک کیفیت کو انسانیت کے گہرے درد اور دل کو پگھلا دینے والی بے رحم صداقت کے ساتھ ندیم نے اپنی نظم ''آزادی کے بعد'' میں جاودانی بخشی ہے۔

روٹیاں بوٹیوں سے تلتی ہے، عصمتوں کی سجی دکانوں پر
پیٹ بھرنے کے بعد ناچتا ہے، خون کا ذائقہ زبانوں پر
آدمیت پلٹ کے تکتی ہے، اپنے بچپن کے رہگزاروں کو
جیسے معزول شہر یار گئے، اپنی عظمت کی یادگاروں کو

اور اس نظم کے آخری دو بند جن میں خاک و خون میں غلطاں ہونے کے باوجود نئی زندگی کی فتح پر شاعر کے یقین کا ایسے سنہرے نعروں کے ذریعہ اظہار کیا گیا ہے جن کی بازگشت روح کی گہرائیوں کو تابندہ کرتی ہے۔

ایک آفاق گیر سناٹا، زندگی! زندگی پکارتا ہے
سٹ پٹاتا ہے اپنے ہونٹوں سے، خون کی پپڑیاں اُتارتا ہے
زندگی کو سنبھالنے کی مہم، کب مقدر کے انتظار میں ہے
یہ زمیں، یہ خلا کی رقاصہ، آدم نو کے انتظار میں ہے

ترقی پسندوں پر فرقہ واریت کا الزام بھی نیا نہ تھا۔ دونوں طرف سے فرقہ وار ہمیشہ سے ان پر یہ الزام دھرتے تھے جس زمانہ میں فرقہ واریت جنون کی حد تک پہنچ جائے اور معمولی انسانی اقدار بھی فراموش کردی جائیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے میں تمام وہ لوگ جو انسانیت، تہذیب اور حب وطن کے نام پر امن و آشتی کی کوشش کریں گے ضرور معتوب کیے جائیں گے۔ تاہم ہمیں اس بات کا یقین تھا کہ اپنی قوم کی شریف ترین روایات کا اظہار کرنے کی ہم کوشش کر رہے تھے نہ کہ وہ لوگ جو اپنی جانب کی زیادتی اور بہمیت پر پردہ ڈال کر دوسرے

فرقے کو شیطانی رنگ میں پیش کرتے تھے اور اس طرح سارے ملک کی فضا کو زہریلی بنا کر رجعتی اور حیات کش طاقتوں کو مضبوطی پہنچاتے تھے۔ رہ گیا وفاداری کا سوال، اس الزام کا جواب دینے کی ہم کو چنداں ضرورت نہ تھی۔ اہل اقتدار، ان کے ملازموں اور ان کی خوشامد کرنے والوں کی طرف سے ہم پر یہ الزام مضحکہ خیز تھا۔ اس لیے کہ ان میں سے اکثر نے اپنے وطن اور قوم سے وفاداری کا اظہار تک ۱۴ راگست ۱۹۴۷ء سے ہی شروع کیا تھا۔ اس سے پہلے ان کی وفاداری اور چاہتیں اغیار کے ساتھ تھیں۔ تاریخ کا پہیہ گھومتا رہے گا اور آخر وہ دن آئے گا جب دربارِ وطن میں ان کی اور ہماری دونوں کی وفاداریاں پرکھی جائیں گی۔ اور اس وقت سب اپنی جزا اور سزا کو پہنچیں گے اور وہی فیصلہ سچا اور قطعی ہوگا۔

☆☆☆

نیند نہیں آتی

گھڑ گھڑ گھڑ گھڑ، ٹخ ٹخ، چٹ، ٹخ ٹخ، چٹ چٹ چٹ۔

گزر گیا ہے زمانہ گلے لگائے ہوئے۔ ے...... ے...... خاموشی اور تاریکی۔ تاریکی، تاریکی۔ آنکھ ایک پل کے بعد کھلی، تکیہ کے غلاف کی سفیدی تاریکی، مگر بالکل تاریکی نہیں...... پھر آنکھ بند ہوگئی۔ مگر پوری تاریکی نہیں۔ آنکھ دبا کر بند کی، پھر بھی روشنی آ ہی جاتی ہے۔ پوری تاریکی کیوں نہیں ہوتی؟ کیوں نہیں، کیوں نہیں؟

بڑا میرا دوست بنتا ہے، جب ملاقات ہوئی، آیئے اکبر بھائی، آپ کے دیکھنے کو آنکھیں ترس گئیں۔ ہیں ہیں ہیں، کچھ تازہ کلام سنایئے...... لیجئے سگریٹ نوش فرمایئے، مگر سمجھتا ہے، شعر خوب سمجھتا ہے۔ وہ دوسرا الو کا پٹھا تو بالکل خر دماغ ہے۔ اخاہ! آج تو آپ نئی اچکن پہنے ہیں۔ نئی اچکن پہنے ہیں...... تیرے باپ کا کیا بگڑتا ہے جو میں نئی اچکن پہنے ہوں۔ تو چاہتا ہے کہ بس ایک تیرے ہی پاس نئی اچکن ہو اور شعر سمجھنا تو درکنار صحیح پڑھ بھی نہیں سکتا۔ ناک میں دم کر دیتا ہے۔ بے ہودہ، بدتمیز کہیں کا! مگر بڑا بھائی میرا دوست بنتا ہے۔ ایسوں کی دوستی کیا، میری باتوں سے اس کا دل ذرا بہل جاتا ہے۔ بس، یہی دوستی ہے، مفت کا مصاحب ملا، چلو مزے ہیں...... خدا سب کچھ کرے، غریب نہ کرے، دوسروں کی خوشامد کرتے کرتے زبان گھس جاتی ہے اور وہ ہیں کہ چار پیسے جو جیب میں ہم سے زیادہ ہیں تو مزاج ہی نہیں ملتے۔ میں نے آخر ایک دن کہہ دیا کہ میں نوکر ہوں، کوئی آپ کا غلام نہیں ہوں، تو کیا آنکھیں نکال کر لگا مجھے دیکھنے۔ بس، جی میں آیا کہ کان پکڑ کے ایک چانٹا رسید کر دوں، سالے کا مزاج درست ہو جائے۔

ٹپ ٹپ کھٹ ٹپ ٹپ کھٹ ٹپ ٹپ کھٹ، ٹپ ٹپ ٹپ......ٹ

اس وقت رات کو یہ آخر کون جا رہا ہے؟ مرن ہے اس کی، اور کہیں پانی برسنے لگے تو اور مزہ ہے۔ لکھنؤ میں جب میں تھا، ایک جلسے میں موسلا دھار بارش، امین الدولہ پارک تالاب

معلوم ہوتا تھا۔ مگر لوگ ہیں کہ اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہیں ہوتے۔ اور کیا ہے جو یوں سب جان پر جھیلنے کو تیار ہیں۔ مہاتما گاندھی کے آنے کا انتظار ہے۔ اب آئیں، تب آئیں، وہ آئے، آئے، آئے۔ وہ مچان پر مہاتما جی پہنچے...... جے، جے، جے، خاموشی۔

میں آپ لوگوں سے یے کینا چاہتا ہوں کہ آپ بدیشی کا پڑپینا بالکل چھوڑ دیں۔ یہ سیطانی گورن منٹ......

یہاں پانی سر سے ہوکر پیروں سے پرنالوں کی طرح بہنے لگا۔ قدرت موت رہی تھی۔ سیطانی گورنمنٹ، شیطانی، گورنمنٹ کی نانی۔ اس گاندھی سے شیطانی گورنمنٹ کی نانی مرتی ہے۔ اہاہا، شیطانی اور نانی...... اکبر صاحب، آپ تو ماشاء اللہ شاعر ہیں، کوئی قومی نظم تصنیف فرمایئے، یہ گل و بلبل کے افسانے کب تک۔ قوم کی ایسی تیسی! میرے ساتھ قوم نے کیا اچھا سلوک کیا ہے کہ میں گل و بلبل چھوڑ کر قوم کے آگے تھرکوں۔

مگر میں کہتا ہوں کہ میں نے آخر کسی کے ساتھ کیا برا سلوک کیا ہے کہ سارا زمانہ ہاتھ دھوکر میرے پیچھے پڑا ہے۔ میرے کپڑے میلے ہیں...... ان سے بدبو آتی ہے...... بدبو سہی۔ میری ٹوپی دیکھ کر کہنے لگا کہ تیل کا دھبہ پڑ گیا، نئی ٹوپی کیوں نہیں خریدتے؟ کیوں خریدوں نئی ٹوپی، نئی ٹوپی، نئی ٹوپی میں کیا سرخاب کا پر لگا ہے؟

وہ جوتیاں چٹخاتے پھرتے ہیں آج   انگشت نما تھی کج کلاہی جن کی
....   ہم اوج طالع لعل و گہر کو......

واہ واہ واہ! کیا بے تکا پن ہے۔ جارج پنجم کے تاج میں ہمارا ہندوستانی ہیرا ہے۔ لے گئے چرا کے انگریز، رہ گئے نا منہ دیکھتے۔ اڑ گئی سونے کی چڑیا رہ گئی دم ہاتھ میں۔ اب چاہتے کہ دم بھی ہاتھ سے نکل جائے، دم نہ چھوٹنے پائے، شاباش ہے میرے پہلوان! لگائے جا زور۔ دم چھوٹی تو عزت گئی۔ کیا کہا؟ عزت، ؟ عزت لے کے چاٹنا ہے۔ روٹی اور نمک کھا کر کیا بانکا جسم نکل آیا ہے۔ فاقہ ہو تو پھر کیا کہنا اور اچھا ہے پھر تو بس عزت ہے اور عزت کے اوپر خداوند پاک۔

خداوند پاک، اللہ، باری تعالی، رب العزت، پرمیشور، پرماتما، لاکھ نام لے جاؤ، جلدی، جلدی اور جلدی۔ کیا ہوا؟ روحانی سکون؟ بس تمہارے لیے یہی کافی ہے مگر میرے پیٹ میں تو دوزخ ہے۔ دعا کرنے سے پیٹ نہیں بھرتا، پیٹ سے ہوا نکل جاتی ہے، بھوک اور زیادہ معلوم ہونے لگتی ہے۔

بھوں، بھوں، بھوں......

اب ان کا بھونکنا شروع ہوا تو رات بھر جاری رہے گا۔ مچھر الگ ستا رہے ہیں۔ توبہ ہے توبہ! ایک جالی کا پردہ گرمیوں میں بہت آرام دیتا ہے۔ مچھروں سے نجات ملتی ہے۔ مگر کیا، نجات کیا! دن بھر کی مشقت چیخ پکار، کڑی دھوپ میں گھنٹوں ایک جگہ سے دوسری جگہ گھومتے گھومتے جان نکل جاتی ہے۔ اماں کہا کرتی تھیں: اکبر دھوپ میں مت دوڑو، آ، میرے پاس آکے لیٹ بچے، لو لگ جائے گی، تجھے بچے۔ ایک مدت ہوگئی اسے بھی، اب تو یہ باتیں خواب معلوم ہوتی ہیں اور مولوی صاحب ہمیشہ میری تعریف کرتے تھے: دیکھو نالائقو، اکبر کو دیکھو، اسے شوق ہے علم کا، خواب، وہ سب باتیں خواب معلوم ہوتی ہیں۔ میں بستہ تختی لیے دوڑتا ہوا واپس آتا تھا۔ اماں گود سے چمٹا لیتی تھیں، مگر کیا آرام تھا، اس وقت بھی کیا آرام تھا۔ یہ سب چیزیں میری قسمت میں ہی نہیں، مگر جو مصیبت میں برداشت کر چکا، شاید ہی کسی کو اٹھانی پڑی ہوں۔ اسے یاد کرنے سے فائدہ؟ خیراتی اسپتال، نرسیں، ڈاکٹر، سب ناک بھوں چڑھائے اور اماں کا یہ حال کے کروٹ لینا محال۔ اور ان کے اگالدان میں خون کے ڈلے کے ڈلے۔ معلوم ہوتا تھا کہ گوشت کے لوتھڑے ہیں......اور میں سب کو خط پہ خط لکھتا تھا۔ یہی سب جو رشتہ دار بنتے ہیں! آیئے اکبر بھائی آیئے! آپ سے تو برسوں سے ملاقات نہیں ہوئی...... یہی! انہیں کے ماں باپ۔ کیا ہو جاتا اگر ذرا اور مدد کر دیتے۔ دنیا بھر کی خرافات پر پانی کی طرح دولت بہاتے ہیں۔ کسی رشتہ دار کی مدد کرتے وقت مل مل کر پیسہ دیتے ہیں۔ اور پھر احسان جتانا اتنا کہ خدا کی پناہ، ایک دن میں کہیں باہر گیا ہوا تھا، انہیں صاحب زادے کی والدہ، اماں کو دیکھنے آئیں۔ میں جب پہنچا تو انہیں آئے ہوئے چند ہی منٹ ہوئے تھے، چہرے سے ٹپک رہا تھا کہ انہیں ڈر ہے جراثیم ان کے سینے کے اندر نہ گھس جائیں۔ مگر بیمار کو دیکھنے آنا فرض ہے! ثواب کا کام ہے! یہ سب تو سب الٹے مجھے ڈانٹنا شروع کیا: کہاں گئے تھے تم اپنی والدہ کو چھوڑ کر۔ ان کی حالت ایسی نہیں کہ انہیں اس طرح چھوڑا جائے...... مریض کے منھ پر اس طرح کی باتیں! میں غصہ سے کھولنے لگا مگر مرتا کیا نہ کرتا۔ اسپتال کا خرچ انہیں لوگوں سے لینا تھا۔ میرے بیوی بچے کا ٹھکانا انہیں کے یہاں تھا......میری شادی کی جس نے سنا مخالفت کی۔ لیکن اماں بے چاری کا سب سے بڑا ارمان میری شادی تھی: اکبر کی دلہن بیاہ کے لاؤں، بس میری یہ آخری تمنا ہے۔ لوگ کہتے تھے کہ گھر میں کھانے کو نہیں شادی کس

بوتے پر کروگی۔اماں کہتی تھیں کہ خدا رزاق ہے۔جب میری نسبت طے ہوگئی، شادی کی تاریخ مقرر ہوگئی، شادی کا دن آ گیا۔تو وہی لوگ جو مخالفت کرتے تھے، سب برات میں جانے کو تیار ہوکر آ گئے۔ ساری بچی بچائی پونجی اماں کی مہمان داری اور شادی کے لوازمات میں خرچ ہوگئی۔گیس کی روشنی، ریشمی اچکنیں، پلاؤ، باجہ، مسند، ہنسی مذاق، بھیڑ کھانے میں کمی پڑ گئی، باورچی نے چوری کی۔ بادشاہ علی صاحب کا جوتا چوری گیا، زمین آسمان کے قلابے ملا دیئے۔ ابے الو کے پٹھے تو نے جوتا سنبھال کے کیوں نہیں رکھا۔جی حضور! قصور میرا نہیں...... مہر کا جھگڑا ہونا شروع ہوا۔موجل اور معجّل کی بحث، منھ دکھائی کی رسم، سلام کرائی کی رسم، مذاق، پھول، گالی گلوج، شادی ہوگئی۔ اماں کا ارمان پورا ہوگیا...... محرم علی بے چارہ چالیس برس کا ہوگیا اس کی شادی نہیں ہوئی۔اکبر میاں شادی کروا دیجئے، شیطان رات کو بہت ستاتا ہے۔ شادی، خوشی، کوئی ہمدرد بات کرنے والا جس سے اپنے دل کی ساری باتیں اکیلے سنا دیں۔کوئی عورت جس سے محبت کرسکیں، دوگھڑی ہنسیں بولیں، چھاتی سے لگائیں، پیار کریں...... ارے مان بھی جاؤ میری جان! میری پیاری، میری سب کچھ، زبان بے کار ہے۔ہاتھ پیر، سارا جسم، جسم کا ایک ایک رونگٹا...... کیوں آج مجھ سے خفا ہو؟ بولو ارے تم نے تو رونا شروع کیا۔خدا کے واسطے بتاؤ آخر بات کیا ہے؟ دیکھو میری طرف دیکھو تو سہی، وہ آئی ہنسی، وہ آئی ہونٹوں پر۔بس اب ہنس تو دو۔ کیا دو دن کی زندگی میں خواہ مخواہ کا رونا دھونا۔ افوہ، یوں نہیں یوں، اور اور اور زور سے میرے سینے سے لپٹ جاؤ...... لکھنؤ کے کوٹھوں کی سیر میں نے بھی کی ہے۔ایسا غریب نہیں ہوں کہ دور ہی دور سے رنڈیوں کو دیکھ کر سسکیاں لیا کروں۔آیئے حضور اکبر صاحب! یہ کیا ہے جو مدتوں سے ہماری طرف رخ ہی نہیں کرتے۔ادھر کوئی نئی چلتی ہوئی غزل کہی ہو تو عنایت فرمایئے، گا کر سناؤں، لیجئے پان نوش فرمایئے، اے لو اور لو، ذرا دم تو لیجئے، نہیں آج تو معاف فرمایئے، پھر کبھی، میں تو آپ کی خادم ہوں...... روپے کی غلام۔ سمجھتی ہے میرے پاس ٹکے نہیں۔روپے دیکھ کر راضی ہوگئی۔کیا سناؤں حضور؟...... طبلہ کی تھاپ، سارنگی کی آواز، گانا بجانا، پھر تو میں تھا اور وہ تھی اور ساری رات تھی۔نیند جسے آئی ہو وہ کافر۔ یہ راتوں کا جاگنا، دوسرے دن دردسر، تھکاوٹ، بدمزگی۔اماں کی بیماری کے زمانے میں ان کے پلنگ کی پٹی سے لگا گھنٹوں بیٹھا رہتا تھا۔اور ان کی کھانسی، کبھی کبھی تو مجھے خود ڈر معلوم ہونے لگتا۔ معلوم ہوتا تھا کہ ہر کھانسی کے ساتھ ماں کے سینے میں ایک گہرا زخم اور پڑ گیا، ہر سانس

کے ساتھ جیسے زخموں پر سے کسی نے تیز چھری کی باڑھ چلا دی، اور وہ گھر گھراہٹ جیسے کسی پرانے کھنڈر میں لو چلنے کی آواز ہوتی ہے۔ ہولناک۔ مجھے اپنی ماں سے ڈر معلوم ہونے لگتا۔ اس ہڈی چمڑے کے ڈھانچے میں میری ماں کہاں! میں ان کے ہاتھ پر اپنا ہاتھ رکھتا، دھیرے سے دباتا، ان کی آدھی کھلی آدھی بند آنکھیں میری طرف مڑتیں، ان کی نظر مجھ پر ہوتی۔ اس وقت اس شکستہ، پامال، مردہ جسم بھر میں بس آنکھیں زندہ ہوتیں۔ ان کے ہونٹھ ہلتے۔ اماں، اماں! آپ کیا کہنا چاہتی ہیں، جی! میں اپنا کان ان کے لبوں کے پاس لے جاتا۔ وہ اپنا ہاتھ اٹھا کر میرے سر پر رکھتیں۔ میرے بالوں میں ان کی انگلیاں معلوم ہوتا تھا پھنسی جاتی ہیں اور وہ چھڑانا نہیں چاہتیں: بہت دیر ہوگئی، جاؤ تم سو رہو...... اماں یوں ہی پلنگ پر لیٹی ہیں۔ ایک مہینہ، دو مہینہ، تین مہینہ، ایک سال، دو سال، سو سال، ہزار سال، موت کا فرشتہ آیا۔ بدتمیز، بے ہودہ کہیں کا۔ چل نکل یہاں سے، بھاگ، ابھی بھاگ، ورنہ تیری دم کاٹ لوں گا، ڈانٹ پڑے گی پھر بڑے میاں کی! ہنستا ہے؟ کیوں کھڑا ہے سامنے دانت نکالے، تیرے فرشتے کی ایسی تیسی، تیرے...... فرشتے...... کی۔

ساری دنیا کی ایسی تیسی، میاں اکبر تمہاری ایسی تیسی۔ ذرا آپ کی قطع ملاحظہ فرمایئے۔ پھونک دو تو اڑ جائیں۔ بڑے شاعرِ غرّا بنے ہیں۔ مشاعروں میں تعریف کیا ہو جاتی ہے کہ سمجھتے ہیں...... کیا سمجھتے ہیں بے چارے، سمجھیں گے گیا! بیوی جان کچھ سمجھنے بھی دیں۔ صبح سے شام تک شکایت، رونا دھونا، کپڑا پھٹا ہے، بچے کی ٹوپی کھوگئی، نئی خرید کے لے آؤ...... جیسے میری اپنی ٹوپی نئی ہے...... کہاں کھوگئی ٹوپی؟ میں کیا جانوں کہاں کھوگئی۔ اس کے ساتھ کونے کونے میں تھوڑی بھاگتی پھرتی ہوں، مجھے کام کرنا ہوتا ہے۔ برتن دھونا، کپڑے سینا، سارے گھر کا کام میرے ذمے ہے، مجھے کسی کی طرح شعر کہنے کی فرصت نہیں، سن لو خوب اچھی طرح سے، مجھے کام کرنا ہوتا ہے۔ بھڑ کا چھتہ چھڑ دیا اب جان بچانی مشکل ہوئی، کیا قینچی کی طرح زبان چلتی ہے...... ماشاء اللہ چشم بد دور...... اچھی طرح جانتے ہو کہ میرے پاس پہننے کو ایک ٹھکانے کا کپڑا نہیں ہے، لڑکا تمہارا الگ ننگا گھومتا ہے مگر تم ہو کہ معلوم ہوتا ہے کوئی واسطہ ہی نہیں، جیسے کسی غیر کے بیوی بچے ہیں۔ ہائے اللہ میری قسمت پھوٹ گئی۔...... اب رونا شروع ہونے والا ہے۔ میاں اکبر بہتر یہی ہے کہ تم چپکے سے کھسک جاؤ، اس میں شرمانے کی کیا بات ہے، تمہاری مردانگی میں کوئی فرق نہیں آتا، خیریت بس اب اسی میں ہے کہ خاموشی

کے ساتھ کھسک جاؤ.......... کرنے سے ایک.......... کی جان بچی۔ معلوم نہیں ایسے موقوں پر بے چارے کیا کرتے تھے، عورتوں نے ان کے بھی تو ناک میں دم کرر کھا تھا تو پھر میری کیا ہستی ہے۔ اے خدا آخر تو نے عورت کیوں پیدا کی؟ مجھ جیسا غریب کمزور آدمی تیری اس امانت کا بار اپنے کندھوں پر نہیں اٹھاسکتا اور قیامت کے دن میں جانتا ہوں کیا ہوگا۔ یہی عورتیں وہاں بھی چیخ پکار مچائیں گی، وہ غمزے کریں گی، وہ آنکھیں ماریں گی کہ---- میاں بے چارے خود اپنی سفید داڑھی کھجانے لگیں، قیامت کا دن آخر کیسا ہوگا؟ سوا نیزے پر آفتاب، مئی جون کی گرمی اس کے سامنے ہیچ ہوگی .... گرمی کی تکلیف، توبہ توبہ، ارے توبہ! یہ مچھروں کے مارے ناک میں دم، نیند حرام ہوگئی۔ پن پن، چٹ، وہ مار۔ آخر یہ کمبخت ٹھیک کان کے پاس آکے کیوں بھنبھناتے ہیں۔ خدا کرے قیامت کے دن مچھر نہ ہوں، مگر کیا ٹھیک، کچھ ٹھیک نہیں۔ آخر مچھر اور کھٹمل اس دنیا ہی میں خدا نے کس مصلحت سے پیدا کئے؟ معلوم نہیں پیمبروں کو کھٹمل اور مچھر کاٹتے ہیں یا نہیں۔ کچھ ٹھیک نہیں، کچھ ٹھیک نہیں ....
آپ کا نام کیا ہے؟ میرا کیا نام ہے، کچھ ٹھیک نہیں۔ واہ واہ! مصلحت خداوندی، خداوندی اور رنڈی اور بھنڈی۔ غلط بھنڈی ہے۔ بھنڈی تھوڑی ہے۔ میاں اکبر! اتنا بھی اپنی حد سے نہ باہر نکل چلے اور کیا ہے؟ بحر رجز میں ڈال کے بحر رمل چلے، بحر رمل چلے، خوب! وہ طفل کیا گرے گا جو گھٹنوں کے بل چلے۔ انگور کھٹے! آپ کو کھٹاس پسند ہے؟ پسند، پسند سے کیا ہوتا ہے؟ چیز ہاتھ بھی تو لگے۔ مجھے گھوڑا گاڑی پسند ہے مگر قریب پہنچا نہیں کہ وہ دوڑتی پڑتی ہے کہ سر پر پاؤں رکھ کر بھاگنا پڑتا ہے اور مجھے کیا پسند ہے؟ میری جان! مگر تم تو میری جان سے زیادہ عزیز ہو.......... چلو ہٹو! بس رہنے بھی دو، تمہاری میٹھی میٹھی باتوں کا مزہ میں خوب چکھ چکی ہوں.......... کیوں کیا ہوا؟

ہوا کیا؟ مجھ سے یہ بے غیرتی نہیں سہی جاتی۔ تم جانتے ہو کہ دن بھر لونڈی کی طرح سے میں کام کرتی ہوں، بلکہ لونڈی سے بھی بدتر! جب سے میں اس گھر میں آئی ہوں، کسی کی خدمت گارن کو ایک مہینہ سے زیادہ نکتے نہ دیکھا۔ مجھے سال بھر سے زیادہ ہو گئے اور کبھی جو ذرا دم لینے کی فرصت ملی ہو۔ اکبر کی دلہن یہ کرو، اکبر کی دلہن وہ کرو .... ارے ارے کیا ہوا کیا، تم نے پھر رونا شروع کیا.......... میں تمہارے سامنے ہاتھ جوڑتی ہوں، مجھے یہاں سے کہیں اور لے جاکے رکھو.......... میں شریف زادی ہوں.......... سب کچھ تو سہہ لیا

اب مجھ سے گالی نہ برداشت ہوگی۔ گالی گالی! معلوم نہیں کیا گالی دی۔ میری بیوی پر گالیاں پڑنے لگیں۔ یا اللہ یا اللہ اس بیگم کمبخت کا گلا اور میرا ہاتھ۔ اس کی آنکھیں نکل پڑی، زبان باہر لٹکنے لگی۔ خس کم جہاں پاک .... خدا کے لیے مجھے چھوڑ دو! قصور ہوا معاف کرو، اکبر! میں نے تمہارے ساتھ احسان بھی کیے ہیں .... احسان تو ضرور کیے ہیں۔ احسانوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ مگر اب تمہارا وقت آگیا۔ کیا سمجھ کے میری بیوی کو گالیاں دی تھیں؟ بس ختم! آخری دعا مانگ لو! گلا گھونٹنے سے سر کاٹنا بہتر ہے۔ بالوں کو پکڑ کر کٹا ہوا سر اٹھانا، زبان ایک طرف کو نکلی پڑ رہی ہے۔ خون ٹپک رہا ہے، آنکھیں گھور رہی ہیں .... یا اللہ آخر مجھے کیا ہو گیا؟ خون کا سمندر! میں خون کے سمندر میں ڈوبا جارہا ہوں۔ چاروں طرف سے لال لال گولے میری طرف بڑھتے چلے آرہے ہیں۔ وہ آیا! وہ آیا! ایک، دو، تین! سب میرے سر پر آکر پھٹیں گے .... کہیں یہ دوزخ تو نہیں؟ مگر یہ تو گولے ہیں، آگ کے شعلے نہیں .... میرے تن بدن میں آگ لگ گئی؟ میرے رونگٹے جل رہے ہیں۔ دوڑو! ارے دوڑو! خدا کے لیے دوڑو! میری مدد کرو، میں جلا جارہا ہوں، میرے سر کے بال جلنے لگے۔ پانی پانی! کوئی سنتا کیوں نہیں؟ خدا کے واسطے میرے سر پر پانی ڈالو! کیا؟ ان جلتے ہوئے انگاروں پر سے مجھے ننگے پیر چلنا پڑے گا؟ کیا؟ میری آنکھوں میں دہکتے ہوئے لوہے کی سلائیں ڈالی جائیں گی؟ کیا؟ مجھے کھولتا ہوا پانی پینے کو ملے گا؟ کیا کیا کیا؟ مجھے پیپ کھانا پڑے گی؟ یہ شعلے میری طرف کیوں بڑھتے چلے آرہے ہیں؟ یہ شعلے ہیں یا نیزے ہیں؟ آگ کے نیزے! زخم کی بھی تکلیف اور جلنے کی بھی۔ یہ کس کے چیخنے کی آواز آئی؟ میں تو سن چکا ہوں اس آواز کو۔ او او او .... او او او .... آواز دور ہوتی جاتی ہے۔ میرے لڑکے نے آخر کیا قصور کیا ہے؟ میرے لڑکے کو کس جرم کی سزا مل رہی ہے؟ میرا لڑکا تو ابھی چار برس کا ہے۔ اسے تو معاف کر دینا چاہئے۔ میں گنہگار ہوں! میں خطاوار ہوں! یہ کون آرہا ہے میرے سامنے سے؟ ارے معاذ اللہ! سانپ چمٹے ہوئے ہیں اس کی گردن سے۔ اس کے پستان کو کاٹ رہے ہیں......

اے حضور! آداب عرض ہے! اے حضور بھول گئے ہم غریبوں کو؟ میں ہوں منی جان! کوئی ٹھمری، کوئی دادرا، کوئی غزل۔ اے ہے آپ تو جیسے ڈرے جاتے ہیں حضور! یہ سانپ آپ سے کچھ نہیں بولیں گے۔ ان کا بھی عجب لطیفہ ہے۔ میں جب یہاں داخل ہوئی تو داروغہ صاحب نے کہا، بی منی جان! سرکار کا حکم ہے پانچ بچھو تمہاری خدمت کے لیے حاضر کیے

جائیں۔ میں حضور سہم گئی۔ بچپن سے مجھے بچھوؤں سے نفرت تھی۔ میں نے حضور بہت ہاتھ پیر جوڑے، مگر داروغہ صاحب نے کہا کہ سرکار کے حکم کی تعمیل ان پر فرض ہے۔ تب میں نے کہا کہ اچھا آپ مجھے سرکار کے دربار میں پہنچادیں، میں خود ان سے عرض داشت کروں گی، داروغہ صاحب بے چارے بھلے آدمی تھے، مجھے اپنے پاس بلا کے بٹھایا، میرے گالوں پر ہاتھ پھرے، آخرکار راضی ہوگئے۔ پہلے تو مجھے کئی گھنٹے انتظار کرنا پڑا۔ داروغہ صاحب نے کہا کہ اس وقت سرکار پیمبروں کی کونسل کررہے ہیں، جب اس سے فرصت ہوگی تب میری پیشی ہوگی۔ میں نے جو یہ سنا تو کوشش کی کہ جھانک کر اپنے پیمبر صاحب کا جلوہ دیکھ لوں، مگر دروازے کے دربان، موئے مسٹنڈے دیو، مجھے دھکا دے کر الگ کردیا خیر حضور، آخرکار میری باری آئی۔ میرا دل دھڑ دھڑ کررہا تھا کہ دیکھوں کیا ہوتا ہے۔ سرکار کے دربار میں حاضر ہونے کے ساتھ ہی گھٹنوں کے بل گر پڑی۔ میری اپنی زبان سے تو کچھ بولا نہ جاتا تھا، داروغہ صاحب نے میرا احوال بیان کیا۔ اتنے میں حکم ہوا کھڑی ہو۔ میں حضور کھڑی ہوگئی۔ تو سرکار خود اٹھ کے میرے پاس تشریف لائے۔ بڑی سی سفید داڑھی، گورا چٹا رنگ، اور میری طرف مسکرا کے دیکھا۔ پھر میرا ہاتھ پکڑ کر ایک بغل کے کمرے میں لے گئے۔ میری حضور سمجھ میں ہی نہیں آتا تھا کہ آخر ماجرا کیا ہے.......... مگر حضور دیکھنے ہی میں بڈھے معلوم ہوتے ہیں، ایسے مرد دنیا میں تو میں نے دیکھے نہیں، اور آپ کی دعا سے حضور میرے یہاں بڑے بڑے رئیس آتے تھے۔ خیر تو حضور بعد میں سرکار نے فرمایا کہ سزا تو مجھے ضرور ملے گی، کیوں کہ ان کا انصاف تو سب کے ساتھ برابر ہے، مگر بجائے بچھو کے مجھے دو ایسے سانپ ملے جو میرے پستان چاٹا کرتے ہیں۔ سچ پوچھئے حضور تو اس میں تکلیف کچھ نہیں اور مزا ہی ہے.......... مگر آپ تو مجھی سے ڈرے جاتے ہیں۔ اکبر صاحب! اے حضور اکبر صاحب.......... کوئی ٹھمری، کوئی دادرا...... کوئی غزل..........

یا اللہ مجھے جہنم کی آگ سے بچا! تو ارحم الراحمین ہے۔ میں تیرا ایک ناچیز گنہ گار بندہ تیرے سامنے دست بہ دعا ہوں...... مگر کچھ بھی ذلت مجھ سے برداشت نہ ہوگی۔ میری بیوی پر گالیاں پڑنے لگیں۔ مگر میں کروں تو کیا کروں؟ بھوکا مروں؟ ہڈیوں کا ایک ڈھانچہ اس پر ایک کھوپڑی۔ کھٹ کھٹ کرتی سڑک پر چلی جارہی ہے۔ اکبر صاحب! آپ کے جسم کا گوشت کیا ہوا؟ آپ کا چمڑا کدھر گیا؟ جی میں بھوکا مر رہا ہوں، گوشت اپنا میں نے گِدھوں کو کھلا دیا،

چمڑی کے طبلے بنوا کر بی منی جان کو تحفہ دے دیئے۔ کہئے کیا خوب سوجھی۔! آپ کو رشک آتا ہو تو بسم اللہ میری پیروی کیجئے، میں کسی کی پیروی نہیں کرتا؟! میں آزاد ہوں ہوا کی طرح سے! آزادی کی آج کل اچھی ہوا چلی ہے۔ پیٹ میں آنتیں قل ہواللہ پڑھ رہی ہیں اور آپ ہیں کہ آزادی کے چکر میں ہیں۔ موت یا آزادی! نہ مجھے موت پسند نہ آزادی۔ کوئی میرا پیٹ بھر دے۔

پن، پن پن، چٹ، ہت ترے مچھر کی......ٹن ٹن ٹن......ٹن ٹن......

☆☆☆

جنت کی بشارت

لکھنؤ اس زوال کی حالت میں ہے بھی علوم اسلامیہ کا مرکز ہے۔ متعدد عربی مدارس آج کل کے پرآشوب زمانے میں شمعِ ہدایت روشن کئے ہوئے ہیں۔ ہندوستان کے ہر گوشے سے حرارت ایمانی رکھنے والے قلوب یہاں آکر تحصیل علم دین کرتے ہیں اور اسلام کی عظمت قائم رکھنے میں معین ہوتے ہیں۔ بدقسمتی سے وہ دو فرقے جن کے مدارس لکھنؤ میں ہیں، ایک دوسرے کو جہنمی سمجھتے ہیں۔ مگر اگر ہم اپنی آنکھوں سے اس فرقہ بندی کی عینک اتار دیں اور ٹھنڈے دل سے ان دونوں گروہ کے اساتذہ اور طلبا پر نظر ڈالیں تو ہم ان سب کے چہروں پر اس ایمانی نور کی جھلک پائیں گے جس سے ان کے دل اور دماغ منور ہیں۔ ان کے لمبے کرتے اور قبائیں، ان کی کفش اور سلیپر، ان کی دو پلی ٹوپیاں، ان کا گھٹا ہوا گول سر اور ان کی متبرک داڑھیاں جن کے ایک ایک بال کو حوریں اپنی آنکھوں سے ملیں گی، ان سب سے ان کا تقدس اور زہد ٹپکتا ہے۔ مولوی محمد داؤد صاحب برسوں سے ایک مدرسے میں درس دیتے ہیں اور اپنی ذہانت کے لیے مشہور تھے۔ عبادت گزاری کا یہ عالم تھا کہ ماہِ مبارک رمضان میں رات کی رات، تلاوت و نماز خوانی میں گزر جاتی تھی اور انہیں خبر تک نہ ہوتی۔ دوسرے دن جب دوران درس میں نیند کا غلبہ ہوتا تھا تو طالب علم سمجھتے تھے کہ مولانا پر کیف روحانی طاری ہے اور خاموشی سے اٹھ کر چلے جاتے۔

رمضان کا مبارک مہینہ ہر مسلمان کے لیے رحمت الٰہی ہے۔ علی الخصوص جب رمضان مئی اور جون کے لمبے دن اور تپتی ہوئی دھوپ کے ساتھ ساتھ پڑے۔ ظاہر ہے کہ انسان جس قدر زیادہ تکلیف برداشت کرتا ہے، اسی قدر زیادہ ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ ان شدید گرمی کے دنوں میں اللہ کا ہر نیک بندہ مثل ایک بھرے ہوئے شیر کے ہوتا ہے جو راہ خدا میں جہاد کرتا ہو۔ اس کا خشک چہرہ اور اس کی دھنسی ہوئی آنکھیں پکار پکار کر کہتی ہیں کہ: اے وہ گروہ جو ایمان نہیں لاتے اور اے وہ بدنصیبو! جن کے ایمان ڈگمگا رہے ہیں، دیکھو! ہماری صورت

دیکھو! اور شرمندہ ہو۔ تمہارے دلوں پر، تمہاری سماعت پر اور تمہاری بصارت پر اللہ پاک نے مہر لگا دی ہے، مگر وہ جن کے دل خوف خدا سے تھرارہے ہیں، اس طرح اس کی فرماں برداری کرتے ہیں۔"

یوں تو ماہ مبارک کا ہر دن اور ہر رات عبادت کے لیے ہے مگر سب سے زیادہ فضیلت شب قدر کی ہے۔ اس رات کو بارگاہ خداوندی کے دروازے اجابت دعا کے لیے کھول دیئے جاتے ہیں، گناہ گاروں کی توبہ قبول کرلی جاتی ہے اور مومنین بے حد و حساب ثواب لوٹتے ہیں۔ خوش نصیب ہیں وہ بندے جو اس شب مسعود کو نماز خوانی اور تلاوت قرآن مجید میں بسر کرتے ہیں۔ مولوی داؤد صاحب کبھی ایسے اچھے موقعوں پر کوتاہی نہ کرتے تھے۔ انسان ہر ہر لمحہ اور ساعت میں نہ معلوم کتنے گناہوں کا مرتکب ہوتا ہے۔ اچھے برے ہزاروں خیال دماغ سے گزرتے ہیں۔ قیامت کے ہولناک دن جب ہر شخص کے گناہ اور ثواب تولے جائیں گے اور رتی رتی کا حساب دینا ہوگا تو کیا معلوم کیا نتیجہ ہو۔ اس لیے بہتر یہی ہے کہ جتنا زیادہ ثواب ممکن ہو، حاصل کرلیا جائے۔ مولوی داؤد صاحب کو جب لوگ منع کرتے تھے کہ اس قدر زیادہ ریاضت نہ کیا کریں تو وہ ہمیشہ یہی جواب دیتے۔

مولانا کا سن کوئی پچاس سال کا ہوگا، گو کہ پستہ قد تھے مگر توانا، گندمی رنگ، تکنی داڑھی، بال کھچڑی تھے۔ مولانا کی شادی انیس یا بیس برس کے سن میں ہوگئی تھی۔ آٹھویں بچے کے وقت ان کی پہلی بیوی کا انتقال ہوگیا۔ دو سال بعد انچاس (۴۹) برس کے سن میں مولانا نے دوسرا نکاح کیا۔ مگر ان کی نئی ممدوحہ کی وجہ سے مولانا کی جان ضیق میں رہتی۔ ان کے اور مولوی داؤد صاحب کے سن میں قریب بیس برس کا فرق تھا۔ گو کہ مولانا انہیں یقین دلایا کرتے تھے کہ ان کی داڑھی کے چند بال بلغم کی وجہ سے سفید ہوگئے ہیں۔ لیکن ان کی جوان بیوی فوراً دوسرے ثبوت پیش کرتیں اور مولانا کو چپ ہو جانا پڑتا۔

ایک سال کے شدید انتظار کے بعد شب قدر پھر آئی۔ افطار کے بعد مولانا گھنٹے آدھ گھنٹے لیٹے، اس کے بعد غسل کرکے مسجد میں نماز و دعا خوانی کے لیے فوراً روانہ ہوگئے۔ مسجد میں مسلمانوں کا ہجوم تھا۔ اللہ کے عقیدت مند اور نیک بندے، تہبندیں باندھے، لمبی لمبی ڈکاریں لیتے ہوئے مولانا داؤد صاحب سے مصافحہ کرنے کے لیے لپکے۔ مولانا کے چہرے سے نور ٹپک رہا تھا اور ان کا عصا گویا ان کے ایمان کی راستی کا شاہد بن کر سارے مجمع کو

مرعوب کررہا تھا۔ عشا کے بعد ڈیڑھ دو بجے رات تک اکتسابِ ثواب کا ایک لگاتار سلسلہ رہا۔ اس کے بعد سحر گہی کی حاضر لذت سے جسم نے نمو پائی اور مولانا گھر واپس چلے۔ جماہی پر جماہی چلی آتی تھی، شیر مال، پلاؤ اور کھیر سے بھرا ہوا معدہ آرام ڈھونڈ رہا تھا۔ خدا خدا کر کے مولانا گھر واپس پہنچے۔ روح اور جسم کے درمیان سخت جنگ جاری تھی۔ لیلتہ القدر کے دو تین گھنٹے ابھی باقی تھے جو عبادت میں بسر کئے جاسکتے تھے مگر جسم کو بھی سکون اور نیند کی بے انتہا خواہش تھی۔ آخر کار اس پرانے زاہد نے روحانیت کا دامن تھام لیا اور آنکھیں مل کر نیند بھگانے کی کوشش کی۔

گھر میں اندھیرا چھایا ہوا تھا، لالٹین بجھی پڑی تھی۔ مولانا نے دیا سلائی ادھر ادھر ٹٹولی مگر وہ نہ ملنا تھی نہ ملی۔ صحن کے ایک کونے میں ان کی بیوی کا پلنگ تھا، مولانا دبے قدم، ڈرتے، ادھر بڑھے اور آہستہ سے بیوی کا شانہ ہلایا۔ گرمیوں کی تاروں بھری رات، اور پچھلے پہر کی خنکی میں مولوی صاحب کی جوان بیوی گہری نیند سورہی تھیں۔ آخر کار انہوں نے کروٹ بدلی اور آدھے جاگتے، آدھے سوتے ہوئے دھیمی آواز سے پوچھا ''اے کیا ہے؟''

مولانا اس نرم آواز کے سننے کے عادی نہ تھے۔ ہمت کر کے ایک لفظ بولے ''دیا سلائی۔''

مولوی صاحب کی بیوی پر ابھی تک نیند غالب تھی مگر اس نیم بیداری کے عالم میں، رات کی تاریکی، ستاروں کی جگمگاہٹ اور ہوا کی خنکی نے شباب پر اپنا طلسم کر دیا تھا۔ یکبارگی انہوں نے مولانا کا ہاتھ اپنی طرف کھینچا اور ان کے گلے میں دونوں باہیں ڈال کر اپنے گال کو ان کے منھ پر رکھ کر، لمبی لمبی سانسیں لیتے ہوئے کہا ''آؤ لیٹو''۔

ایک لمحہ کے لیے مولانا کا بھی دل پھڑک گیا۔ مگر دوسرے لمحے میں انہیں حوا کی آرزو، آدم کا پہلا گناہ، زلیخا کا عشق، یوسف کی چاک دامانی، غرض عورت کے گناہوں کی پوری فہرست یاد آگئی اور اپنے پر قابو ہوگیا۔ چاہے یہ سن کا تقاضا ہو یا خوفِ خدا، یا روحانیت کے سبب سے ہو، بہرحال مولانا فوراً اپنی بیوی کے ہاتھ سے نکل کر اٹھ کھڑے ہوئے، اور پتلی آواز سے پھر پوچھا ''دیا سلائی کہاں ہے؟''

ایک منٹ میں عورت کی نیند اور اس کی بے ساختہ خواہش کی امنگ، دونوں غائب ہو کر طنز آمیز غصہ سے بدل گئیں۔ مولانا کی بیوی پلنگ پر اٹھ بیٹھیں اور زہر سے بجھی ہوئی زبان

سے ایک ایک لفظ تول تول کر کہا "بڈھا موا! آٹھ بچوں کا باپ! بڑا نمازی بنا ہے، رات کی نیند حرام کردی، دیا سلائی، دیا سلائی، طاق پر پڑی ہوگی۔"

ایک مسن مرد کا دل دکھانے کے لیے اس سے زیادہ تکلیف دہ کچھ نہیں کہ اس کی جوان بیوی اسے بڈھا کہے۔ مولانا کانپ گئے مگر کچھ بولے نہیں۔ انہوں نے لالٹین جلا کر ایک تخت پر جانماز بچھائی اور قرآن خوانی میں مشغول ہوگئے۔ مولانا کی نیند تو اڑ گئی تھی مگر تقریباً آدھے گھنٹے کے بعد بھرے ہوئے معدے کے ابخارات نے جسم کو چور کر کے آنکھوں کو دبانا شروع کیا۔ سورۂ رحمٰن کی فصاحت اور مولانا کی دل آویز قرأت نے لوری کا کام کیا۔ تین چار مرتبہ اونگھ کر مولانا جانماز ہی پر فبای الا ...... کہتے کہتے سو گئے۔

پہلے تو ان پر نیند کی گمشدگی طاری رہی، اس کے بعد انہوں نے یکا یک محسوس کیا کہ وہ اکیلے، تن تنہا، ایک تاریک میدان میں کھڑے ہوئے ہیں اور خوف سے کانپ رہے ہیں۔ تھوڑی دیر کے بعد یہ اندھیرا روشنی سے بدلنے لگا اور کسی نے ان کے پہلو سے کہا "سجدہ کر! تو بارگاہِ باری تعالیٰ میں ہے۔" کہنے کی دیر تھی کہ مولوی صاحب سجدے میں گر پڑے اور ایک دل دہلا دینے والی آواز، بادل کی گرج کی طرح، چاروں طرف گونجتی ہوئی مولوی صاحب کے کان تک آئی "میرے بندے ہم تجھ سے خوش ہیں! تو ہماری اطاعت میں تمام زندگی اس قدر محو رہا کہ کبھی تو نے اپنی عقل اور اپنے خیال کو جنبش تک نہ دی جو دونوں شیطانی طاقتیں ہیں اور کفر و الحاد کی جڑ ہیں۔ انسانی سمجھ، ایمان و اعتقاد کی دشمن ہے۔ تو اس راز کو خوب سمجھا اور تو نے کبھی نورِ ایمان کو عقل کے زنگ سے تاریک نہ ہونے دیا۔ تیرا انعام جنت ابدی ہے جس میں تیری خواہش پوری کی جائے گی۔" آواز یہ کہہ کر خاموش ہوگئی۔

تھوڑی دیر تک تو مولوی صاحب پر رعبِ خداوندی اس قدر غالب رہا کہ سجدے سے سر اٹھانے کی ہمت نہ ہوئی۔ کچھ دیر جب دل کی دھڑکن کم ہوئی تو انہوں نے لیٹے لیٹے کن انکھیوں سے اپنے داہنے، بائیں نظر ڈالی۔ ان آنکھوں نے کچھ اور ہی منظر دیکھا۔ سنسان میدان ایک عظیم الشان گول کمرے سے بدل گیا تھا۔ اس کمرے کی دیواریں جواہرات کی تھیں جن پر عجیب و غریب نقش و نگار بنے ہوئے تھے۔ سرخ، سبز، زرد، سنہرے اور روپہلے، جگمگاتے ہوئے پھول اور پھل معلوم ہوتا تھا۔ درو دیوار سے ٹپکے پڑتے ہیں۔ روشنی دیواروں سے چھن چھن کر آ رہی تھی لیکن ایسی روشنی جس سے آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچے! مولانا اٹھ بیٹھے اور چاروں طرف نظر دوڑائی۔

عجب! عجب ہر چہار طرف کمرے کی دیوار پر کوئی ساٹھ یا ستر قد آدم کھڑکیاں تھیں اور ہر کھڑکی کے سامنے ایک چھوٹا سا دریچہ۔ ہر ایک دریچہ پر ایک حور کھڑی ہوئی تھی۔ مولانا جس طرف نظر پھیرتے، حوریں ان کی طرف دیکھ کر مسکراتیں اور دل آویز اشارے کرتیں۔ مگر مولانا جھینپ کر آنکھیں جھکا لیتے۔ دنیا کا مہذب زاہد اس وجہ سے شرمندہ تھا کہ یہ سب کی سب حوریں سر سے پیر تک برہنہ تھیں۔ دفعتاً مولانا نے اپنے جسم پر جو نظر ڈالی تو وہ خود بھی اسی نورانی جامے میں تھے، گھبرا کر انہوں نے ادھر ادھر دیکھا کہ کوئی ہنس تو نہیں رہا ہے مگر سوا ان حوروں کے اور کوئی بھی نظر نہ آیا۔ دنیا کی شرم گو کہ بالکل غائب نہیں ہوئی تھی، لیکن اس کے وجود کی سب سے بڑی وجہ یعنی اغیار کا طنز و تمسخر جنت میں کہیں نام کو بھی نہ تھا۔ مولانا کی گھبراہٹ کم ہوئی۔ ان کی رگوں میں جوانی کا خون از سر نو دوڑ رہا تھا، وہ جوانی، جس کا زوال نہیں!

مولانا نے اپنی داڑھی پر ہاتھ پھیرا اور مسکراتے ہوئے ایک کھڑکی کی طرف بڑھے، حور آگے بڑھی اور انہوں نے اس پر سر سے پیر تک نظر ڈالی۔ اس کے جسم کا دمکتا ہوا چمپئی رنگ، اس کی کٹیلی آنکھیں، اس کا دل فریب تبسم، اس جنت نگاہ سے مولانا کی آنکھیں ہٹتی ہی نہ تھیں۔ لیکن انسان ایک اچھی چیز سے بھلا کب سیر ہوتا ہے۔ مولانا کے قدم اٹھے اور وہ دوسرے در کی طرف بڑھے۔ اسی طرح وہ ہر در پر جا کر تھوڑی دیر رکتے، ان بہشتی ہستیوں کے ہر ہر عضو کو غور سے دیکھتے اور مسکرا کر درود پڑھتے ہوئے آگے بڑھ جاتے۔ کسی کے گھونگھر والے بالوں کی سیاہی انہیں سب سے زیادہ پسند آتی، کسی کے گلابی گال، کسی کے عنابی ہونٹ، کسی کی متناسب ٹانگیں، کسی کی پتلی انگلیاں، کسی کی خمار آلود آنکھیں، کسی کی نوکیلی چھاتیاں، کسی کی نازک کمر، کسی کا نرم پیٹ۔

آخر کار ایک حور کی پیاری ادا نے مولانا کا دل موہ لیا۔ وہ فوراً اچک کر اس کے حجرے میں داخل ہوئے اور اسے بے ساختہ اپنے سینے سے لگا لیا۔ مگر ابھی لب سے لب ملے ہی تھے کہ پیچھے سے قہقہے کی آواز آئی۔ اس بے موقع ہنسی پر مولانا کے غصہ کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ان کی آنکھ کھل گئی۔ سورج نکل آیا تھا۔ مولانا جانماز پر پیٹ کے بل پڑے ہوئے تھے۔[1] ان کی بیوی پہلو میں کھڑی ہنس رہی تھیں۔

☆☆☆

1۔ اس جملہ کا ایک فقرہ مصلحتاً حذف کیا گیا۔ (مرتب)

گرمیوں کی ایک رات

منشی برکت علی عشاء کی نماز پڑھ کر چہل قدمی کرتے ہوئے امین آباد پارک تک چلے آئے۔ گرمیوں کی رات، ہوا بند تھی۔ شربت کی چھوٹی چھوٹی دکانوں کے پاس لوگ کھڑے باتیں کر رہے تھے۔ لونڈے چیخ چیخ کر اخبار بیچ رہے تھے۔ بیلے کے ہار والے ہر بھلے مانس کے پیچھے ہار لے کر لپکتے۔ چوراہے پر تانگہ اور یکہ والوں کی لگاتار پکار جاری تھی۔

''چوک! ایک سواری چوک! میاں چوک پہنچادوں!''

''اے حضور کوئی تانگہ وانگہ چاہیے؟''

''ہار بیلے کے! گجرے موتیے کے!''

''کیا ملائی کی برف ہے۔''

منشی جی نے ایک ہار خریدا، شربت پیا اور پان کھا کر پارک کے اندر داخل ہوئے۔ بنچوں پر بالکل جگہ نہ تھی۔ لوگ نیچے گھاس پر لیٹے ہوئے تھے۔ چند بے سرے گانے کے شوقین ادھر ادھر شور مچا رہے تھے، بعض آدمی چپ بیٹھے دھوتیاں کھسکا کر بڑے اطمینان سے اپنی ٹانگیں اور رانیں کھجانے میں مشغول تھے۔ اسی دوران میں وہ مچھروں پر بھی جھپٹ جھپٹ کر حملے کرتے جاتے تھے منشی جی چوں کہ پائجامہ پوش آدمی تھے، انہیں اس بدتمیزی پر بہت غصہ آیا۔ اپنے جی میں انہوں نے کہا کہ ان کم بختوں کو کبھی تمیز نہ آئے گی۔ اتنے میں ایک بنچ پر سے کسی نے انہیں پکارا۔

''منشی برکت علی!''

منشی جی مڑے۔

''اخاہ لالہ جی آپ ہیں، کہیے مزاج تو اچھے ہیں!''

منشی جی جس دفتر میں نوکر تھے، لالہ جی اس کے ہیڈ کلرک تھے۔ منشی جی ان کے ماتحت تھے۔ لالہ جی نے جوتے اتار دیئے تھے اور بنچ کے بیچوں بیچ میں پیر اٹھا کر اپنا بھاری بھرکم جسم

لیے بیٹھے تھے۔ وہ اپنی توند پر نرمی سے ہاتھ پھیرتے جاتے اور اپنے ساتھیوں سے جو بنچ کے دونوں کونوں پر ادب سے بیٹھے ہوئے تھے، چیخ چیخ کر باتیں کر رہے تھے۔ منشی جی کو جاتے دیکھ کر انہوں نے انہیں بھی پکار لیا۔ منشی جی لالہ جی کے سامنے آ کر کھڑے ہو گئے۔

لالہ جی ہنس کے بولے ''کہو منشی برکت علی، یہ ہار وار خریدے ہیں، کیا ارادے ہیں؟'' اور یہ کہہ کر زور سے قہقہہ لگا کر اپنے دونوں ساتھیوں کی طرف داد طلب کرنے کو دیکھا۔ انہوں نے بھی لالہ جی کا منشا دیکھ کر ہنسنا شروع کیا۔

منشی جی بھی روکھی پھیکی ہنسی ہنسے، ''جی ارادے کیا ہیں ہم تو آپ جانئے غریب آدمی ٹھہرے، گرمی کے مارے دم نہیں لیا جاتا، راتوں کی نیند حرام ہو گئی۔ یہ ہار لے لیا شاید دو گھڑی آنکھ لگ جائے۔''

لالہ جی نے اپنے گنجے سر پر ہاتھ پھیرا اور ہنسے ''شوقین آدمی ہو منشی، کیوں نہ ہو!'' اور یہ کہہ کر پھر اپنے ساتھیوں سے گفتگو میں مشغول ہو گئے۔

منشی جی نے موقع غنیمت جان کر کہا ''اچھا لالہ جی چلتے ہیں، آداب عرض ہے۔'' اور یہ کہہ کر آگے بڑھے۔ دل ہی دل میں کہتے تھے کہ دن بھر کی گھس گھس کے بعد یہ لالہ کمبخت سر پڑا۔ پوچھتا ہے ارادے کیا ہیں! ہم کوئی رئیس تعلقدار ہیں کہیں کہ رات کو بیٹھ کر مجرا سنیں اور کوٹھوں کی سیر کریں، جیب میں کبھی چونی سے زیادہ ہو بھی سہی، بیوی، بچے، ساٹھ روپیہ مہینہ، اوپر سے آدمی کا کچھ ٹھیک نہیں، آج نہ جانے کیا تھا جو ایک روپیہ مل گیا۔ یہ دیہاتی اہل معاملہ کمبخت روز بروز چالاک ہوتے جاتے ہیں۔ گھنٹوں کی جھک جھک کے بعد جیب سے ٹکا نکالتے ہیں۔ اور پھر سمجھتے ہیں کہ غلام خرید لیا، سیدھے بات نہیں کرتے کمینہ نیچے درجے کے لوگ ان کا سر پھر گیا ہے۔ آفت ہم بے چارے شریف سفید پوشوں کی ہے۔ ایک طرف تو نیچے درجے کے لوگوں کے مزاج نہیں ملتے، دوسری طرف بڑے صاحب اور سرکار کی سختی بڑھتی جاتی ہے۔ ابھی دو مہینے پہلے کا ذکر ہے، بنارس کے ضلع میں دو محرر بے چارے رشوت ستانی کے جرم میں برخاست کر دیئے گئے۔ ہمیشہ یہی ہوتا ہے، غریب بے چارہ پستا ہے، بڑے افسر کا بہت ہوا تو ایک جگہ سے دوسری جگہ تبادلہ ہو گیا۔

''منشی جی صاحب'' کسی نے بازو سے پکارا۔ جمن چپراسی کی آواز۔''

منشی جی نے کہا ''اخاہ تم ہو جمن۔''

مگر منشی جی چلتے رہے، رکے نہیں۔ پارک سے مڑکر نظیر آباد میں پہنچ گئے۔ جمن ساتھ ساتھ ہولیا۔ دبلے پتلے، پستہ قد، مخمل کی کشتی نما ٹوپی پہنے، ہار ہاتھ میں لیے آگے آگے منشی جی اور اس سے قدم دو قدم پیچھے صافہ باندھے، چکن پہنے قوی ہیکل، لمبا چوڑا چپراسی جمن۔

منشی جی نے سوچنا شروع کیا کہ آخر اس وقت جمن کا میرے ساتھ ساتھ چلنے میں کیا مقصد ہے۔

''کہو بھئی جمن، کیا حال ہے۔ ابھی پارک میں ہڈ کلارک صاحب سے ملاقات ہوئی تھی، وہ بھی گرمی کی شکایت کرتے تھے۔''

''اجی منشی جی کیا عرض کروں، ایک گرمی صرف تھوڑے ہی مارے ڈالتی ہے، ساڑھے چار پانچ بجے دفتر سے چھٹی ملی۔ اس کے بعد سیدھے وہاں سے بڑے صاحب کے ہاں گھر پر حاضری دینی پڑی۔ اب جا کر وہاں سے چھٹکارا ہوا تو گھر جا رہا ہوں، آپ جانئے کہ دس بجے صبح سے رات کے آٹھ بجے تک دوڑ دھوپ رہتی ہے، کچہری کے بعد تین دفعہ دوڑ دوڑ کر بازار جانا پڑا۔ برف، ترکاری، پھل سب خرید کے لاؤ اور اوپر سے ڈانٹ الگ پڑتی ہے، آج داموں میں ٹکا زیادہ کیوں ہے اور یہ پھل سڑے کیوں ہیں۔ آج جو آم خرید کے لے گیا تھا وہ بیگم صاحب کو پسند نہیں آئے، واپس کا حکم ہوا۔ میں نے کہا حضور! اب رات کو بھلا یہ واپس کیسے ہوں گے، تو جواب ملا ہم کچھ نہیں جانتے، کوڑا تھوڑی خریدنا ہے۔ سو حضور یہ روپیہ کے آم گلے پڑے، آم والے کے ہاں گیا تو ایک تو تو میں میں کرنی پڑی، روپیہ کے آم بارہ آنے میں واپس ہوئے، چونی کی چوٹ پڑی مہینے کا ختم اور گھر میں حضور قسم لے لیجئے جو سوکھی روٹی بھی کھانے کو ہو، کچھ سمجھ میں نہیں آتا، کیا کروں اور کون سا منہ لے کر جورو کے سامنے جاؤں۔''

منشی جی گھبرائے آخر جمن کا منشا اس ساری داستان کے بیان کرنے سے کیا تھا۔ کون نہیں جانتا کہ غریب تکلیف اٹھاتے ہیں اور بھوکے مرتے ہیں۔ مگر منشی جی کا اس میں کیا قصور؟ ان کی زندگی خود کون بہت آرام سے کٹتی ہے۔ منشی جی کا ہاتھ بے ارادے اپنی جیب کی طرف گیا۔ وہ روپیہ جو آج انہیں اوپر سے ملا تھا، صحیح سلامت جیب میں موجود تھا۔

''ٹھیک کہتے ہو میاں جمن، آج کل کے زمانے میں غریبوں کی مرن جسے دیکھو یہی رونا روتا ہے، کچھ گھر میں کھانے کو نہیں، سچ پوچھو تو سارے آثار بتاتے ہیں کہ قیامت قریب

ہے۔ دنیا بھر کے بھلیے تو چین سے مزے اڑاتے ہیں اور جو بے چارے اللہ کے نیک بندے ہیں، انہیں ہر قسم کی مصیبت اور تکلیف برداشت کرنی ہوتی ہے۔

جمن چپ چاپ منشی جی کی باتیں سنتا، ان کی پیچھے پیچھے چلتا رہا۔ منشی جی یہ سب کہتے تو جاتے تھے مگر ان کی گھبراہٹ بھی بڑھتی جاتی تھی، معلوم نہیں ان کی باتوں کا جمن پر کیا اثر ہو رہا تھا۔

''کل جمعہ کی نماز کے بعد مولانا صاحب نے آثار قیامت پر وعظ فرمایا۔ میاں جمن سچ کہتا ہوں جس جس نے سنا، اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ بھائی دراصل یہ ہم سب کی سیاہ کاریوں کا نتیجہ ہے، خدا کی طرف سے جو کچھ عذاب ہم پر نازل ہو، وہ کم ہے۔ کون سی برائی ہے جو ہم میں نہیں؟ اس سے کم قصور پر اللہ نے بنی اسرائیل پر جو جو مصیبتیں نازل کیں، ان کا خیال کر کے بدن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں مگر وہ تو تم جانتے ہی ہو گے۔''

جمن بولا ''ہم غریب آدمی منشی جی، بھلا یہ سب علم کی باتیں کیا جانیں، قیامت کے بارے میں تو میں نے سنا ہے مگر حضور آخر یہ بنی اسرائیل بے چارے کون تھے۔''

اس سوال کو سن کر منشی جی کو ذرا سکون ہوا۔ خیر غربت اور فاقے سے گزر کر اب قیامت اور بنی اسرائیل تک گفتگو کا سلسلہ پہنچ گیا تھا۔ منشی جی خود کافی طور اس قبیلے کی تاریخ سے واقف نہ تھے مگر ان مضمونوں پر گھنٹوں باتیں کر سکتے تھے۔

''ایں! واہ میاں جمن واہ، تم اپنے کو مسلمان کہتے ہو اور یہ نہیں جانتے کہ بنی اسرائیل کس چڑیا کا نام ہے۔ میاں سارا کلام پاک بنی اسرائیل کے ذکر سے تو بھرا پڑا ہے۔ حضرت موسیٰ کلیم اللہ کا نام بھی تم نے سنا ہے؟''

''جی کیا فرمایا آپ نے؟ کلیم اللہ؟''

''ارے بھئی حضرت موسیٰ۔ مو---سا۔''

''موسا---وہی تو نہیں جن پر بجلی گری تھی؟''

منشی جی زور سے ٹھٹھا مار کر ہنسے۔ اب انہیں بالکل اطمینان ہو گیا۔ چلتے چلتے وہ قیصر باغ کے چوراہے تک بھی آ پہنچے تھے۔ یہاں پر تو ضرور ہی اس بھوکے چپراسی کا ساتھ چھوٹے گا۔ رات کو اطمینان سے جب کوئی کھانا کھا کر نماز پڑھ کر، دم بھر کی دل بستگی کے لیے چہل قدمی کو نکلے تو ایک غریب بھوکے انسان کا ساتھ ساتھ ہو جانا، جس سے پہلے کی واقفیت بھی ہو،

کوئی خوشگوار بات نہیں، مگر منشی جی آخر کرتے کیا؟ جمن کو کتے کی طرح دھتکار تو سکتے نہ تھے کیوں کہ ایک تو کچہری میں روز کا سامنا، دوسرے وہ نیچے درجے کا آدمی ٹھہرا، کیا ٹھیک، کوئی بدتمیزی کر بیٹھے تو سربازار خواہ مخواہ کو اپنی بنی بنائی عزت میں بٹہ لگے۔ بہتر یہی تھا کہ اب اس چوراہے پر پہنچ کر دوسری راہ لی جائے اور یوں اس سے چھٹکارا ہو۔

''خیر، بنی اسرائیل اور موسیٰ کا ذکر میں تم سے پھر کبھی پوری طرح کروں گا، اس وقت تو ذرا مجھے ادھر کام سے جانا ہے۔۔۔سلام میاں جمن۔''

یہ کہہ کر منشی جی قیصر باغ کے سنیما کی طرف بڑھے۔ منشی جی کو یوں تیز قدم جاتے دیکھ کر پہلے تو جمن ایک لحہ کے لیے اپنی جگہ پر کھڑا کا کھڑا رہ گیا۔ اس کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ وہ آخر کرے تو کیا کرے۔ اس کی پیشانی پر پسینے کے قطرے چمک رہے تھے، اس کی آنکھیں ایک بے معنی طور پر ادھر ادھر مڑیں۔ تیز بجلی کی روشنی، فوارہ، سنیما کے اشتہار، ہوٹل، دوکانیں، موٹر، تانگے، یکے اور سب کے اوپر تاریک آسمان اور جھلملاتے ہوئے ستارے۔ غرض خدا کی ساری بستی۔

دوسرے لحہ میں جمن منشی جی کی طرف لپکا، وہ اب کھڑے سنیما کے اشتہار دیکھ رہے تھے اور بے حد خوش تھے کہ جمن سے جان چھوٹی۔

جمن نے ان کے قریب پہنچ کر کہا ''منشی جی۔''

منشی جی کا کلیجہ دھک سے ہوگیا۔ ساری مذہبی گفتگو، ساری قیامت کی باتیں، سب بے کار گئیں۔ منشی جی نے جمن کو کچھ جواب نہیں دیا۔

جمن نے کہا ''منشی جی اگر آپ اس وقت مجھے ایک روپیہ قرض دے سکتے ہوں تو میں ہمیشہ......''

منشی جی مڑے ''میاں جمن میں جانتا ہوں کہ تم اس وقت تنگی میں ہو مگر تم تو خود جانتے ہو کہ میرا اپنا کیا حال ہے۔ روپیہ تو روپیہ ایک پیسہ تک میں تمہیں نہیں دے سکتا، اگر میرے پاس ہوتا تو بھلا تم سے چھپانا تھوڑا ہی تھا، تمہارے کہنے کی بھی ضرورت نہ ہوتی، پہلے ہی جو کچھ ہوتا تمہیں دے دیتا۔''

باوجود اس کے جمن نے اصرار شروع کیا ''منشی جی! قسم لے لیجیے میں ضرور آپ کو تنخواہ ملتے ہی واپس کردوں گا، سچ کہتا ہوں حضور اس وقت کوئی میری مدد کرنے والا نہیں......''

منشی جی اس جھک جھک سے بہت گھبراتے تھے۔ انکار چاہے وہ سچا ہی کیوں نہ ہو تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے تو وہ شروع سے چاہتے تھے کہ یہاں تک نوبت ہی نہ آئے۔

اتنے میں سنیما ختم ہوا اور تماشائی اندر سے نکلے۔

''ارے میاں برکت، بھئی تم کہاں؟'' کسی نے پہلو سے پکارا۔

منشی جی، جمن کی طرف سے ادھر مڑے۔ ایک صاحب موٹے تازے، تیس پینتیس برس کے۔ انگرکھا اور دو پلی ٹوپی پہنے، پان کھائے، سگریٹ پیتے ہوئے منشی جی کے سامنے کھڑے تھے۔

منشی جی نے کہا ''اخاہ تم ہو! برسوں کے بعد ملاقات ہوئی، تم نے لکھنؤ تو چھوڑ ہی دیا؟ مگر بھائی کیا معلوم آتے بھی ہو گے تو ہم غریبوں سے کیوں ملنے لگے!''

یہ منشی جی کے پرانے کالج کے ساتھی تھے۔ روپے پیسے والے رئیس آدمی، وہ بولے:

''خیر یہ سب باتیں تو چھوڑو، میں دو دن کے لیے یہاں آیا ہوں ذرا لکھنؤ میں تفریح کے لیے، چلو اس وقت میرے ساتھ چلو تمہیں وہ مجرا سنواؤں کہ عمر بھر یاد کرو، میری موٹر موجود ہے۔ اب زیادہ مت سوچو، بس چلے چلو سنا ہے تم نے کبھی نور جہاں کا گانا؟ ہاہاہا کیا گاتی ہے، کیا بتاتی ہے، کیا ناچتی ہے، وہ ادا، وہ پھبن، اس کی کمر کی لچک، اس کے پاؤں کے گھنگھرو کی جھنکار، میرے کان پر، کھلے صحن میں، تاروں کی چھاؤں میں محفل ہوگی، بھیروی سن کر جلسہ برخاست ہوگا۔ بس اب زیادہ نہ سوچو، چلے ہی چلو، کل اتوار ہے...... بیوی! بیگم صاحبہ کی جوتیوں کا ڈر ہے، اگر ایسا ہی عورت کی غلامی کرنا تھی تو شادی کیوں کی؟ چلو بھی میاں! لطف رہے گا، روٹھی بیگم کو منانے میں بھی تو مزہ ہے......''

پرانا دوست، موٹر کی سواری، گانا ناچ، جنت نگاہ، فردوس گوش منشی جی لپک کر موٹر میں سوار ہو لئے۔ جمن کی طرف ان کا خیال بھی نہ گیا۔

جب موٹر چلنے لگی تو انہوں نے دیکھا کہ وہ وہاں اسی طرح چپ کھڑا ہے۔

☆☆☆

پگھلا نیلم

میرے بعض دوستوں نے میری چند نظموں کو سن کر جب یہ کہا کہ سجاد ظہیر نئی قسم کی شاعری کا تجربہ کر رہے ہیں تو میرے دل کو اس جملے سے بڑی چوٹ لگی۔ تجربہ! یہ تو ویسی ہی بات ہوئی اگر کسی عاشق سے یہ کہا جائے کہ وہ جذبۂ محبت کا تجربہ کر رہا ہے!

شاعری انسانیت کا لطیف ترین جوہر ہے، اس کے اظہار کو تجربہ کہنا بڑا ظلم ہے۔

سجاد ظہیر

اس مجموعہ کی بیشتر نظمیں گزشتہ تین چار سال کی مدت میں لکھی گئی ہیں۔ اس دوران میں نے انہیں اپنے دوستوں کی محفلوں اور بڑے اجتماعات میں پڑھ کر سنایا اور ان میں سے بعض مختلف رسالوں میں شائع بھی ہوئی ہیں۔ جن لوگوں نے انہیں پسند کیا ہے ان کی پسندیدگی کے اظہار سے مجھے خوشی ہوئی، لیکن جنہوں نے انہیں پسند نہیں کیا ان کے سنجیدہ اعتراضات کو میں نے بہت غور سے سنا اور ان سے بحثیں کیں اور تبادلۂ خیال کیا۔ اعتراض کرنے والوں میں کئی ایسے لوگ ہیں جو میرے بہت قریبی دوست ہیں اور جو خود بہت اچھے شاعر ہیں۔ ان سب کے اعتراضات ایک ہی نوعیت کے نہیں ہیں، لیکن ان سب میں ایک بات مشترک ہے۔ میرے ان دوستوں کا کہنا ہے کہ میری ان نظموں میں ''شعریت'' تو یقیناً ہے لیکن انہیں نظم نہیں کہنا چاہئے۔ اس لیے کہ ان میں نہ صرف روایتی بحروں کو نہیں برتا گیا ہے، بلکہ ان میں سے بیشتر میں اوزان اور ارکان کی بھی وہ پابندی نہیں رکھی گئی ہے، جو کہ آزاد نظموں میں ہوتی ہے۔ ان دوستوں کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں انہیں نظم نہیں، بلکہ ''شعری نثر'' یا ''نثری شعر'' کہنا زیادہ درست ہوگا۔ ایک صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ مولانا ابوالکلام آزاد کی نثر، یا کرشن چندر کی نثر کے بعض جملوں میں اور میری طرح کی شاعری میں ہیئت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ ایک دوسرے صاحب نے یہ کہا کہ اردو میں اس کے پہلے بھی ''ادب لطیف'' نام کی نثر لکھی جا چکی ہے، اور میری ان تحریروں کی نوعیت بھی وہی ہے۔ فیض احمد فیضؔ نے میری ان نظموں میں سے کئی سنی ہیں اور چند کو انہوں نے پسند کیا۔ ایک نظم کے بارے میں ایک خط میں انہوں نے مجھے لکھا کہ ''میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ اس کا نسخہ ترکیب استعمال کیا ہے؟'' میرے نوجوان دوست راہیؔ معصوم رضا نے از راہِ کرم مجھ سے یہ نظمیں سنیں اور پھر انہوں نے بھی تقریباً وہی بات کہی جو فیضؔ نے پوچھی۔ فیض اور راہی کے سوالوں کے یہ معنی سمجھتا ہوں (جسے فیض نے بعد کو تفصیل کے ساتھ بیان بھی کیا) کہ مروجہ اردو شعر میں بحر، وزن اور رکن سے ایک مخصوص آہنگ پیدا ہوتا ہے، صدیوں سے ہم نے ان کی پابندی کی ہے اور یہی ان اصول کے مطابق کہی ہوئی نظموں کا ''نسخہ ترکیب استعمال'' ہے۔ لیکن اگر ان اصول کے مطابق کوئی نظم نہ کہی جائے تو پھر ان نظموں میں وہ شعری آہنگ کیسے پیدا ہوتا ہے، جو شعر کی ایک ضروری صفت ہے۔ نیازؔ حیدر نے میری ان نظموں پر اپنی پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے ایک بڑی دلچسپ بات کہی۔ غالباً ان کے دل میں بھی وہی سوال اٹھا تھا جو فیضؔ اور راہیؔ نے اٹھایا ہے اور اس

سوال کا نیازؔ نے خود ہی یہ جواب دیا کہ ان نظموں کو موسیقی کے سُروں میں ڈھال کر اگر گایا جائے تو بہت اچھا لگے گا۔ یعنی اس طرح شعری آہنگ کی کمی پوری ہو جائے گی۔ بمبئی میں ادیبوں کی ایک مجلس میں میرے دوست سکندر علی وجدؔ نے جب میری نظموں پر یہ اعتراض کیا کہ ان کو نظم کہنا غلط ہے تو سردارؔ جعفری نے ان سے پوچھا کہ "ان میں شعریت ہے یا نہیں اور وہ انہیں اچھی لگتی ہیں یا نہیں۔" اور جب وجدؔ نے یہ کہا کہ "ہاں ان میں شعریت ہے اور انہیں اچھی لگتی ہیں"، تب سردارؔ جعفری نے یہ کہا کہ "ایسی صورت میں ان کے نام پر بحث کرنے سے کیا فائدہ۔ اگر وجد صاحب انہیں "نثری شعر" کہنے پر اصرار کرتے ہیں تو وہ ایسا ہی کریں۔" اس کے بعد یہ بحث ختم ہوگئی۔

ان سوالات پر اپنی رائے کا اظہار کرنے سے پہلے میں اس بحث کو محض ہیئت اور فارم کی سطح سے ہٹا کر دوسری سطح پر لے جانا چاہتا ہوں۔ میرے نزدیک اصل سوال یہ ہے کہ شعر یا شاعری کیا ہے، ظاہر ہے کہ شعر کی ہیئت تو وہ جسد ہے، جس میں شاعری کی روح ہوتی ہے۔ اگر یہ جسد بغیر شعر کی روح کے ہو تو وہ شعر نہیں ہوسکتا۔ ہمارے یہاں اسی کو تگ بندی کہتے ہیں۔ میرے فارسی اور عربی کے استاد اس کی مثال اس "شعر" سے دیا کرتے تھے۔

لٹھے کو کھڑا کیا، کھڑا ہے
ہاتھی کو بڑا کیا، بڑا ہے

اس کے معنی یہ ہوئے کہ شعری ہیئت کی اہمیت اسی وقت تک ہے جب کہ وہ شاعری کی روح کے ساتھ وابستہ ہو۔ شعر کے الفاظ اور معنی فنی تخلیق کا وہ خام مسالہ ہیں، جن سے کہ ایک شاعر ایک ایسے نئے اور نایاب، حسین اور لطیف پیکر کی تخلیق کرتا ہے جو ہمارے ذہن اور احساسات، جذبات، شعور پر ایک خاص قسم کا اثر ڈالتے ہیں۔

شاعر کی منطق، نثر کی منطق سے بالکل مختلف ہوتی ہے، وہ مختلف علامتوں، تشبیہوں اور استعاروں کے وسیلے سے ایک مصور، سنگ تراش یا معمار کی طرح ایسی دلآویز تخلیق کرتا ہے، جو ہم میں انبساط و سرور کی کیفیتیں پیدا کرتی ہے۔ اور جن سے زندگی کے حقائق، انسانی تجربوں، ذہنی اور نفسیاتی کیفیتوں پر، ایسی عجیب اور دلکش روشنی پڑتی ہے، جن میں یہ سب بدلی ہوئی اسی طرح نظر آتی ہیں، جیسے چاندنی میں درخت، پھول، عمارتیں، سبزہ زار یا صحرا اپنے درشت گوشوں، زاویوں اور شباہتوں کو کھو کر ایک طلسمی اور ٹھنڈے دھندلکے میں ڈوب جاتے ہیں۔

میرے نزدیک اصل سوال یہ ہے کہ ایک فنکار اپنی تخلیق کے لیے اپنے خام مواد کو کس طرح استعمال کرتا ہے جس قدر زیادہ یہ مواد اس مفہوم اور مقصد کو ادا کرنے کے لیے صحیح اور مناسب طور سے استعمال ہوگا جو کہ فنکار کا مدعا ہے، اس حد تک اس کی تخلیق کامیاب ہوگی۔ اس خام مسالے کی بذات خود کوئی اہمیت نہیں ہے۔ تاج محل کے مینار، گنبد، محراب، سنگ مرمر اور اس پر بنی ہوئی نقاشی علیٰحدہ علیٰحدہ کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ وہ اگر ضروری ہیں تو اسی لیے کہ معمار کے مجموعی اور مکمل تصور کو شکل وصورت ادا کرنے کے لیے انہیں ایک خاص طریقے سے اور ایک خاص تناسب کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے۔ آرٹ اور شاعری کی سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ وہ مواد اور مسالہ جو ایک بڑے فنکار کے ہاتھوں میں اس کے فنی پیکر کو ایک خاص شکل دینے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور اس لیے وہ ضروری اور مناسب ہے، نقال فنکاروں کے ہاتھوں، وہی مسالہ، وہی طرز اور اسلوب تقلید کے طور پر اور رسماً استعمال ہونے لگتے ہیں۔

اس قسم کے طرز اور اسلوب سند بن جاتے ہیں، لوگ ان کے عادی ہو جاتے ہیں، فن دہرایا جانے لگتا ہے یا اس میں اگر جدت ہوتی بھی ہے تو قدامت کے حصاروں کے اندر رہتے ہوئے۔ اس طرح صدیاں گزر جاتی ہی، یہاں تک کہ زندگی کے بدلے ہوئے حالات فنکار کو قدامت کے حصاروں کو مسمار کر کے بالکل نئی تعمیر کرنے اور نئے طرز کی ایجاد کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ یہ نیا طرز نئے حالات زندگی سے زیادہ ہم آہنگ ہوتا ہے، اس میں قدیم فنی تخلیق کی نقل نہیں ہوتی، لیکن ظاہر ہے کہ قدیم فنی دولت اس کی اہم ترین دولت ہوتی ہے، جسے اب وہ اپنے خام مسالے کی طرح استعمال کر کے اس دولت میں اضافہ کی کوشش کرتا ہے۔

میں بصد ادب اپنے معترضین سے یہ درخواست کروں گا کہ وہ اس مجموعہ کی ہر نظم کو (سوا دو رسمی نظموں کے جو بہت پہلے کہی گئی تھیں اور آخر میں دے دی گئی ہیں) مجموعی حیثیت سے دیکھیں اور پڑھیں۔ میری عرض یہ ہے کہ میں نے جس قسم کی تخلیق کی کوشش کی ہے، جو اثر میں پیدا کرنا چاہتا ہوں، جس خاص کیفیت کا اظہار مجھے مقصود ہے اور جس شعری پیکر کی تخلیق میرا مدعا ہے، وہ صرف اسی طرح سے ادا ہو سکتا ہے۔ دوسرے فن کار اور اس سے بدرجہا بہتر تخلیق کر چکے ہیں اور کریں گے، لیکن یہ تخلیق ناچیز سہی میری اپنی ہے۔

میرے بعض دوستوں نے میری چند نظموں کو سن کر جب یہ کہا کہ ''سجاد ظہیر نئی قسم کی شاعری کا تجربہ کر رہے ہیں'' تو میرے دل کو اس جملے سے بڑی چوٹ لگی۔ تجربہ! یہ تو ویسی ہی بات ہوئی اگر کسی عاشق سے یہ کہا جائے کہ وہ جذبۂ محبت کا تجربہ کر رہا ہے! شاعری انسانیت کا لطیف ترین جوہر ہے، اس کے اظہار کو تجربہ کہنا بڑا ظلم ہے۔ یہ اظہار، ناکافی، ناقص یا نامکمل ہوسکتا ہے، لیکن اگر وہ نقالی، سطحی تفریح یا چٹکلے بازی نہیں ہے اور اس میں خلوص، صداقت اور حسن ہے تو وہ یقینی اس زندگی کا سب سے بیش بہا اور جانفزا عطر ہے۔

بحور، اوزان اور اراکین کے مروجہ طریقوں کو میں نے ارادتاً ترک نہیں کیا ہے، اور نہ جس قسم کی زبان ان نظموں میں استعمال کی گئی ہے وہ زبان ''تجربے'' کی غرض سے ہے۔ اپنے شعری مقصود کو حاصل کرنے کے لیے مجھے نئے آہنگ اور نئے ترنم کی ضرورت تھی۔ یہ آہنگ اور ترنم ان معانی اور اس مکمل فنی تخلیق کے ساتھ وابستہ اور پیوستہ ہے، جو میرا مدعا ہے۔ یقینی آپ کو اس میں اجنبیت محسوس ہوگی، اس لیے کہ یہ روایتی نہیں ہے لیکن چونکہ یہ آہنگ نیا ہے، اس لیے میری نظر میں یہ کسی قدر زیادہ دلفریب بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نئے آہنگ کو پیدا کرنا بے حد مشکل کام ہے، جس طرح موسیقی میں سروں کی روایتی ترتیب کو ترک کر دینے سے گانے والا ''بے سُرا'' ہو جاتا ہے، جو بغیر کسی دشواری کے ممکن ہے، لیکن سُروں کی ایسی نئی ترتیب کرنا کہ اس سے نیا راگ پیدا ہو بہت مشکل ہے، اسی طرح سے اس نئی طرح کی شاعری میں نئے آہنگ کا بھی مسئلہ ہے۔ بہر حال میں نے کوشش کی ہے، میری نظر میں یہ کامیاب ہے، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ میں کامیاب نہ ہوا ہوں۔ اس کا فیصلہ غیر متعصب اہل نظر کریں گے۔

مجھے اس پر کوئی اعتراض نہیں اگر کوئی شاعری کے متعلق اپنے روایتی تصورات سے مجبور ہو کر ان نظموں کو ''نثری شعر'' کہتا ہے۔ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ اصلی اور اچھی شاعری بحر، وزن یا قافیہ کی پابندی کے ساتھ بھی کی جاسکتی ہے اور کی گئی ہے اور ان کے بغیر بھی۔

بدقسمتی سے اس وقت شاعری کی وہ پابندیاں جو ایک بڑے فنکار کے ہاتھوں میں شعری تخلیق اور شعری آہنگ کے کسی خاص مقصد کو حاصل کرنے کے لیے استعمال کی گئی تھیں، اب روایتی طور پر اور رسم ورواج کی طرح برتی جاتی ہیں۔ شعری تخلیق کا اصلی مقصود بیشتر بھلا دیا گیا ہے۔ دوسری طرف اس کا بھی امکان ہے کہ ان پابندیوں سے بری ہو کر جو شاعری کی جائے اس میں بھی شاعری کی اصلی روح مفقود ہو اور اگر ایسا ہوا تو وہ اس روایتی شاعری

سے بھی زیادہ بری ہوگی، اس لیے کہ اس میں وہ مصنوعی آرائشیں اور گل بوٹے بھی نہ ہوں گے، جو پرانی قسم کی شاعری میں، اس کے افلاس کے باوجود لامحالہ موجود رہتے ہیں۔ بہرحال شاعری کے متعلق بحث زیادہ کارآمد نہیں ہوتی۔ میں امید کرتا ہوں کہ میں یہاں پر جو کچھ پیش کر رہا ہوں آپ اس سے لطف اندوز ہوں گے اور اگر سب نہیں تو چند نظمیں آپ کو پسند آئیں گی۔

سجاد ظہیر

نومبر ۱۹۶۴ء

دہلی

☆☆☆

پُرانا باغ

کیسا سنّاٹا ہے یارب،
اور کیسی تلملاتی مضطرب تنہائی ہے،
آوازیں آتی ہیں، لیکن،
ملی جلی،
اونچی نیچی،
معنی مطلب کو صرف،
ذرا سا چھوکر
اِدھر اُدھر بہہ جاتی ہیں
اک یاد کی خوشبو آتی ہے،
رنگین، منقش،
تتلی کے تھرتھراتے پر جیسے،
لیکن، وہ بھی
اک جھونکا لے کر
اُڑ جاتی ہے!

☆☆☆

ہونٹوں سے کم

ہونٹوں سے کم،
گرم مہکتی سانسوں سے،
نم آنکھوں سے،
تم نے پوچھا:
''کیا ہم سے محبت کرتے ہو؟''
بس ایک حرف منھ سے نکلا
''ہاں!''
کتنا معمولی،
چھوٹا سا،
یہ نامکمل لفظ ہے!
کیسے دکھلائیں تم کو
اس پوشیدہ، خوابیدہ
وادی کو
جس میں
نور کی بارش ہوتی ہے،
جھرنے بہتے ہیں نغموں کے،
اور لمبے، قد آور پیڑ چنار کے،
اپنے جھل مل، سبز، خنک سایوں کو
پھیلاتے ہیں
جیسے خود جینے کے رَستے!
یہ سب دولت، دل کو
تم نے ہی تو دی ہے!

☆☆☆

آج رات

آج رات تم آئی ہوتیں،

جاڑا اور اندھیرا ہم نے،
چھوٹے سے کمرے سے اپنے
بالکل باہر پھینک دیا تھا
ویسے جیسے روز صبح کو
جھاڑو دے کر،
مٹی، گرد اور ایش ٹرے کی
راکھ نکالی جاتی ہے

دوستوں کی سانسوں کی گرمی
باتوں کی رَو
پگھل رہی تھی
سگرٹ کے خاموش دھوئیں میں
ذہن ہمارے جھمک رہے تھے
اپنے کو ہم بھول گئے تھے:

کب آخر کب
دیس ہمارا اونچا ہوگا؟
ہندی، اردو، پنجابی کب
دودھ میں شکر ہو جائیں گی؟
بھارت ماں کی ممتا
کب پروان چڑھے گی؟

کب انمول انوپ رتن
ساہت کے ہم
چرنوں میں اس کے بھینٹ کریں گے؟

اس یگ کے کب
کالی داس، کبیر، میر
میرا، تلسی
وارث، غالب
چمکیں گے آکاش پہ اپنے؟
گھونگھٹ کاڑھے، آنکھ چرائے، چھم چھم کرتی،
سب کے دل کی رانی، کویتا،
کب آئے گی؟

نوجیون کی اُشا کی لالی
برکھا بن کر
برسے گی کب
اس دھرتی پر؟
دور بہت ہی دور سہی تم،
آجاتیں بس اک رات کو،
تھوڑی دیر کو،
دوستوں سے ہم پھر یہ کہتے:
''ان سے ملئے
یہ آشا ہیں،
آج ہمارے پاس رہیں گی،
کل بھارت کے ہر آنگن میں
اِن کے گیت کا رس ٹپکے گا
اور اِن کے گھنگرو کی چھن چھن

سب کے من میں سنائی دے گی!
اور ان کی بانی کا امرت
ہم سب کو پینے کو ملے گا
اور یہ دکھ کی ماری دھرتی
کروٹ لے کر جاگ پڑے گی
دیس ہمارا اونچا ہوگا!"
آج رات تم آئی ہوتیں
دور بہت ہی دور سہی تم
آجاتیں، بس ایک رات کو
تھوڑی دیر کو!

☆☆☆

تصویریں

ایک رنگ میں سیکڑوں رنگ ہوتے ہیں
ہلکے، گہرے، مدھم، شفاف
روشنیوں سے بھرے، چمکتے، جگمگاتے
سُرمئی، ریشمی نقابیں ڈالے
گھلے ملے،
دھوپ چھاؤں کی آنکھ مچولی کھیلتے،
انوکھے نقوش میں اُبھرے اُڑتے ہوئے
یا پھر اتنے گمبھیر
جیسے جہازوں کے لنگر!
ان میں لہریں ہوتی ہیں،
تڑپتی، بے چین، طوفانی
اور ایسی بھی،
جن پر سکون کے سائے
چھائے ہوتے ہیں
لیکن ان کے نیچے
پہاڑی جھرنوں کی تیزی، تلملاہٹ
جستجو کی لہک
آرزو کی پاگل مہک
چھپی ہوتی ہے
اور جب کئی رنگ

ان کی بے شمار ترنگیں
طرح طرح کی چھوٹی بڑی
چھپی اور ظاہر لہریں
ملتی ایک دوسرے سے ٹکراتی ہیں
تب نئے حیرت ناک ہیولے
آدھے پورے بل کھاتے دائرے
موہوم نقطے
تھرتھراتی لکیریں
لاجواب شکلیں
اور ایسے پیکر جو کسی دوسری چیز کی طرح نہیں ہوتے
لیکن جو خود اپنی الگ انوپ ہستی میں
نئی نویلی دولہن
نوزائیدہ بچے کی طرح
اچھے لگتے ہیں
وجود میں آجاتے ہیں
جھلملاتے دھبّوں کا یہ شعلہ
انسانی انگلیوں، ذہن اور روح کا یہ کرشمہ
زمان کا یہ جوہری دھماکہ
زندگی کو پَر لگا دیتا ہے
اُسے اتنا اونچا اُڑا لے جاتا ہے
جہاں سے اِس دھرتی
اور اُس پر بسنے والوں کو
ہم یوں دیکھتے ہیں
جیسے تیتوف نے اسے دیکھا تھا
اور اس کی سب اچھائیوں،

خوبصورتیوں
اس کی خوشبوؤں
لطافتوں، رنگینیوں کا پَرتَو
ہماری روحوں پر بھی پڑتا ہے
ہم بدل جاتے ہیں!
ایسا ہی ایک چتر
تم نے معلوم نہیں،
کن آسمانی رنگوں سے کھینچا
اپسراؤں کی نجانے کیسی جادو مُدراؤں سے بھرا
سورگ کے کون سے مدھر راگوں میں ڈھالا
اور چپکے سے
من کے گرم، تپتے آنگن میں رکھ دیا
دفعتاً ہزاروں بہاریں جاگ پڑیں
گلابی پنکھڑیاں برسنے لگیں
مہکتی ہواؤں سے
ہلکی ہلکی ٹھنڈی نرمیاں ٹپک پڑیں
اور زندگی کی خالی مانگ
سیندور سے بھر گئی!

☆☆☆

دریا

آؤ میرے پاس آؤ نزدیک
یہاں سے دیکھیں
اس کھڑکی سے باہر
نیچے اک دریا بہتا ہے
دُھندلی دُھندلی ہلتی تصویروں کا
خاموشی سے بوجھل
زخمی سایوں میں
تیر چھپائے تھرتھراتے، جلتے،
کناروں کے پہلو میں
بے کل، دُکھی
اُسے بھی نیند نہیں آتی!

☆☆☆

باڑھ

ندی کی لہریں،
سوتے سوتے،
جیسے ایک دم جاگ پڑیں،
اور جھپٹ پڑیں،
اُن گیلے گیلے
مٹی بالو کنکر
پتھر اور سیمنٹ کے
پشتوں پر
جن سے ان کو باندھ کے
سب نے رکھ چھوڑا تھا،
لہک لہک کر،
ناچ ناچ کر
شور مچاتی،
چاروں اُور،
گلی گلی کوچے کوچے میں،
گھروں میں، صحنوں میں، کمروں باغوں میں،
کونے کونے میں وہ،
جھٹ پٹ،
گھس آئیں
چڑھ دوڑیں!

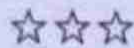
کوئی چیز نہ چھوٹی ان سے،
برتن، باسن
زیور، کپڑے،
کرسی میز
کتابیں،
بھولے بسرے
خط پتر،
تصویریں،
دستاویزیں
تحریریں
بیکار پڑیں چیزیں،
وہ جن کے ہونے کا بھی پتہ نہ تھا،
لہروں نے ان کو گھیر لیا،
دامن میں اپنے
بھینچ لیا
کیچڑ، مٹی میں لت پت کر ڈالا
اور سب کچھ لے کر ڈوب گئیں!
پھر جیسے ایک دم آئی تھیں،
ویسے ہی ہر ہر کرتی،
بل کھاتی، اٹھلاتی
نکل گئیں!

(۲)

اے کاش، دلوں میں، روحوں میں،
ایسی اک چنچل باڑھ آئے،
بیکار ڈروں کے ڈھیروں پر،

ہمت کی لہریں بکھرادے،
خودغرضی کے صندوقوں کو
اک جھٹکا دے کر الٹا دے،
پھاڑے لالچ کی پوٹوں کو،
جالوں کو، جہل وشقاوت کے،
اور ظلم کی گندی مکڑی کو
چکنی کالکھ کو تعصب کی،
نابود کرے، ناپید کرے،
یوں نم کر دے دل کی کھیتی،
امیدیں سب لہرا اٹھیں
گلنار شگوفے اُلفت کے
سوکھی جانوں سے پھوٹ پڑیں!

اے کاش دلوں میں روحوں میں
ایسی اک چنچل باڑھ آئے

☆☆☆

نادانی

ٹھنڈے لفظوں کے چھینٹوں سے
بڑی سمجھ داری سے آؤ،
اس جنجال سے
اپنا دامن کھینچ کے
ہم اچھے بن جائیں،
پاک، صاف اور نیک!
بجھا دیں دل بھٹی،
اپنے ہاتھوں،
اپنی راہ میں کانٹے بونا
اپنا ہی خود دشمن بننا،
اپنے خون کے پیاسے ہونا
سسک سسک کر مرنا
اپنی قبر کھودنا
پیار کے پیچھے پاگل بننا
جان ہتھیلی پر لے کر
یوں پھرنا،
جیسے اس کا کوئی مول نہیں ہے،
یہ تو بڑی نادانی ہے!
سچائی کو تہہ کر کے صندوق میں رکھ دو
خواب ہے حسن، بھلا دو اس کو،

پھول کی خوشبو،
تاروں کی ضو
بہکاتی ہے،
ان کو چھوڑو
چاند چور ہے
اپنے دل کو اس سے بچاؤ
آسمان کی نیلی چادر پھاڑ کے پھینکو
پھونک دو ہر اس چیز کو جس سے
رنج و غم یا درد و الم کی دُور دُور سے،
پرچھائیں بھی پڑ جانے کا اندیشہ ہو،
لہو میں جو طوفان اٹھائے،
من کو ایسے بھک سے جلادے
جیسے جیٹھ کی دھوپ میں جنگل
آناً فاناً جل اٹھتے ہیں،
پیارے!
پیار بہت ہی دُکھ دیتا ہے
آؤ اِسے دفنادیں!

☆☆☆

بخشش

کالی گھنگھرالی زلفوں والے بالک نے
حیران پریشان، کھوئے کھوئے ہم کو تم کو دیکھ لیا،
اور اچانک انجانی، پاگل خوشیوں کی
پچکاری ماری،
خوشبو، عطروں، رنگوں سے ہم بھیگ گئے،
بدن ہمارے سہر گئے،
اور پاس آئے،
میچ لیں ہم نے آنکھیں
اور جب ان کو کھولا،
ہنستے ہنستے اِدھر اُدھر دیکھا
وہ بالک غائب تھا
اور آج اُداس، غموں کے مارے، گھائل،
ان کھنڈروں میں
بھٹک رہے ہیں
جہاں کبھی آبادی تھی،
نیلی پیلی عنابی قندیلیں روشن تھیں،
راگوں کی برکھا ہوتی تھی،
پھولوں کے جھومر لٹکے تھے،
اور دلوں میں جیسے دنیا کی ساری دولت کے خزانے
بھر آئے تھے،

لیکن ہم آج بھکاری ہیں،
پھٹی پھٹی آنکھوں سے،
ٹوٹے پھوٹے مندر کی دیواریں تکتے ہیں،
اور اُن سونی راہوں کو
جن میں پہلے ہم تم
ہاتھ میں ہاتھ دیے چلتے تھے،
اب ہاتھ ہمارے خالی ہیں
اور سوکھے ہونٹوں سے ہمارے
ایک ہی لفظ نکلتا ہے!
بخشش! بخشش!

☆☆☆

ماسکو میں تین

یہ کیسی عجیب روشنی ہے،
اُجلی نیلاہٹ، صاف اور ٹھنڈی
مدھم، ملائم سوتے بچے کے گال!
بڑی سردی ہے
چاروں اور چھتیں، سطحیں،
بن پتے پیڑوں کی ڈالیں،
کونے کونے،
دودھیا، چمیلی سہروں سے ڈھکے ہیں،
رات بہت ہی بیت گئی ہے،
یہ شہر، انقلاب کا مرکز
ساکت ہے، چپ ہے،
بجلی کے کھمبے سرنہوڑائے
سونے رستے دیکھ رہے ہیں،
اِدھر اُدھر اِکاّ، دُکاّ،
کہیں کہیں کالے دھبے سفید برف پر
چلتے ہوئے نظر آتے ہیں،
انسان ہیں یہ:

وہ جن کو پل بھر چین نہیں ملتا،
وہ جن کے انگ انگ

جلتے ہیں محبت کی گرمی سے،
یا کام کی جن کو دھن ہے،
یا جو نفرت کی بھٹی میں جلتے ہیں،
یا پھر دن بھر تھک کر،
دیر دیر تک ہم جنسوں کے ساتھ بیٹھ کر
رات کو
امرت پیتے ہیں
اور سنہرے سپنوں سے
بے چین دلوں کو بہلاتے ہیں
یہ تین مگر چپ ہیں
یہ روسی جاپانی ہندوستانی دوست
نہ جانے کون سی قسمت
کون سی دل کی انجانی دھڑکن
روح کی تڑپن
چبھن نہ جانے کس کانٹے کی
اس برفیلی رات میں
ان کو
اتنا پاس لے آئی ہے،
یہ وہ سڑک ہے جس پر لینن چلتا تھا،
یہیں پاس کریملن ہے،
جس کے پتھر گونج رہے ہیں
آج بھی ان جانبازوں کے قدموں کی آہٹ سے،
جنھوں نے
مزدوروں کا جھنڈا
اپنا سرخ خون بہا کر

گاڑ دیا تھا اس دھرتی پر
آج اسی جھنڈے کو لے کر
دہلی کلکتے میں ہم
جینے کا حق مانگ رہے ہیں،
اپنے دیش کو نیارا، اچھا، سندر، سب سے پیارا دیس بنا دینے کا
ٹوکیو کے لیکھک، ودیارتھی، جاپان کی جنتا،
پوچھ رہے ہیں:
''کیا کل ہم کو دنیا
ایک بار پھر
وہی جہنم تحفہ بھینٹ کرے گی
جس سے جانیں، باغ، پھول بچے ہی نہیں،
ایک بارگی بھک سے جل اٹھے تھے،
بلکہ جس نے روحوں میں بھی،
آشا دیپک
اک جھٹکے سے بجھا دیئے تھے''
مگر وہاں پر کون کھڑا ہے،
تنا ہوا، مغرور
سر اونچا اور نگاہیں دور
اتنی سردی میں بھی
ننگے سر،
بٹن کوٹ کے کھلے ہوئے
ہم رک جاتے ہیں،
ہم تینوں روسی، جاپانی، ہندوستانی،
مایاکوفسکی!
اتنی رات گئے،

اس طرح اور کون گھومے گا!
''تم ہم سے ملنے نکل پڑے ہو؟
ہاں! ہاں! میں دہلی سے آیا ہوں،
اور یہ ٹوکیو ہے،
مگر تم ہم سے کل مل سکتے تھے،
پیکنگ ہوٹل میں
رائٹرس یونین میں
یا بورس پالی وائے کے گھر پر،
یہ تو پاگل پن ہے
موت کو دعوت دینا ہے،
صفر سے جب پچیس ڈگری ٹمپریچر نیچے ہو،
اس طرح گھومنا!''
مگر مایا کوفسکی ہنستا ہے،
ہم سے کہتا ہے،
''میں بڑی دیر سے دیکھ رہا تھا
تم بہت دکھی ہو
رنجیدہ،
تم، ظہیر، نہ جانے کیوں گم سم، مغموم،
پریشان،
اور تم یونہی ہوتا
مسکراتے بھی ہو
تو المنا کی سے،
لیکن میرے بھائی، میرے پیارے،
میرے اچھے مہمانو!
میری سنو!

اور اس پیاری روسی لڑکی کے ساتھ
ان سڑکوں پر ناچو!
واد کا پیو اور آرمنیا کی کوئناک
تمہیں خبر نہیں کیا
ہم کمیونزم بنا رہے ہیں،
اس دھرتی کے انسانوں کو،
اتنا اونچا پھینک رہے ہیں،
جتنا گگارن اور تی توف گئے تھے،
ہاں ہاں یہ کام بہت مشکل ہے،
اور امریکی کہتے ہیں،
ہم ہرگز اس کو کرنے نہ دیں گے،
وہ ہم کو دھمکاتے ہیں،
لیکن زار یہی تو کہتا تھا،
اور چرچل!
میرے دوستو!
ہم یہ سب کچھ کر کے رہیں گے،
امن، محبت، گیت،
یہاں بھی،
ہندوستان، جاپان میں بھی چھائیں گے
ہم بدلیں گے، تم بدلو گے، ساری دنیا بدلے گی
آؤ میرے ہاتھ میں ہاتھ دو،
ماسکو کی دھرتی پر ناچو!

نرالی راتیں

کالی، جگمگاتی، نرالی راتیں،
رَس بھری، مدماتی راتیں
رات کی رانی خوشبو سے بھری،
تاروں کی مدھم نورانی چھاؤں میں
ہلکی ٹھنڈی راتیں
بیساکھی ہواؤں
''سارنگی کی لمبی الکسی سسکیوں''
پیار کے رازوں سے بوجھل،
کہانی راتیں،
کہاں کھوگئیں ہیں یارب؟
کھوجائیں
تو پھر کھوجائیں،
لیکن وہ من موہک گھڑیاں
خون میں جیسے گھل سی گئی ہیں
وہ لڑکھڑاتے، ادھورے، نامکمل جملے
اب بھی صاف سنائی دیتے ہیں
اَبروؤں، پلکوں، ماتھے کی شکنوں کے
بانکے ترچھے پل پل بدلتے زاویے
جو کیا کیا کچھ کہتے تھے
دکھائی دیتے ہیں،

وہ نت نئی، انوکھی، بے انتہا خوشیاں
موجود بھی ہیں، زندہ بھی
لیکن درد و الم کی موجیں بن کر
دل کے گوشے گوشے میں پھیل گئی ہیں
یہ تو سنا ہے زہر کبھی امرت بن جاتا ہے،
لیکن جب امرت خود زہریلا ہو جائے،
پھر آخر کوئی کیسے جئے؟

☆☆☆

تالے

کیوں آتی ہو؟
تم بار بار کیوں آتی ہو؟
رگ رگ میں
خون کے چلنے پھرنے کی
آواز سنائی دینے لگتی ہے،
جئے جئے ونتی
نٹ بہاگ
فیاض خاں کے
مدھر، رسیلے بول
''جوگی مت جا، مت جا''
''چھن چھن چھن پائل باجے''
ٹھمریاں---''لگت کلیجوا میں چوٹ''
بہار کی نرم ٹھنڈی انگلیاں
نئی پتیوں کی ہریالی
پھولوں کے رنگ لے کر
ہلکے سے، گالوں کو چھولیتی ہیں
تانیں، الاپ، ترانے
سنگیت کے سب گمک
گٹکری کے آبشار
ہلول کے بھنور

کمپت سُوَر

ناچ اٹھتے ہیں،
شرنگار رَس لیے
چاندی شہنائیاں
برسنے لگتی ہیں
جب تم بِن کہے
چپکے سے آجاتی ہو،
لیکن تم نے تو کہا تھا:
''اب ہم جاتے ہیں
اور اس طرح
کبھی نہ آئیں گے!
ملیں گے ہم تم
ایک دوسرے سے مسکرا کر
باتیں بھی کریں گے،
بہت سارے کام کریں گے دنیا کے،
جئیں گے،
سانس کا ساز دھیرے دھیرے
بجا کرے گا،
اور شاید
جب پاس نہ ہوں گے
خط لکھ کر
خیریت بھی پوچھیں گے،
لیکن دل پر اپنے مہر لگا لیں گے ہم!''
کتنی اندھیاری تھی،
وہ بری رات

جب من کے کواڑوں پر
بڑے بڑے لوہے کے
تالے ڈالے ہم نے،
اور کنجی کو
دکھ کے بھیانک کالے ساگر میں
پھینک دیا!
وہ تالے تو اب بھی پڑے ہیں،
اور ہم تم
ویسے ہی جیوت ہیں،
جیسے تم نے چاہا تھا،
بس ایک بات جھوٹی نکلی
کیوں آتی ہو؟
تم بار بار کیوں آتی ہو؟

☆☆☆

پری

کل ہم سے ملنے ایک پری آئی!
ملیے پون
سونا بدن
لٹیں مکھڑے پر ڈھلکی، ہلتی
جیسے پیار سے دل بے قابو ہو کر ڈولے!
کٹیلی کاجل آنکھیں
آدھی بند
اور ان میں
دو تارے ڈوبے،
جھل مِل، جھِل مِل
جن سے لاکھوں
ٹھنڈی مہین کرنیں،
پھوٹ رہی تھیں
نہ جانے کیسے کپڑے پہنے تھی وہ،
پہنے بھی تھی یا نہیں
کہ صرف اک نورانی چادر
موتیا معطر سہروں کی موجیں لیے ہوئے،
عجیب نرمی سے
اس کے جسم سے لپٹی تھی،

میں اکیلا
اپنے کمرے میں
بڑی دیر سے
سر جھکائے
چپ بیٹھا تھا،
آنسو، جو بہتے بہتے
دل میں جلتی لکیریں بن جاتے ہیں
جیسے سب ایک ساتھ اُمڈ آئے تھے،
پیار کی راہ کے سارے سرخ پھول
مہک اٹھے تھے،
اور کانٹے چبھتے تھے
جیسے لاکھوں نشتر
رگ رگ میں ڈوب گئے ہوں،

وہ میرے پاس آئی
آہستہ انگلیوں سے بالوں میں میرے کنگھی کی
گرم ماتھے کو چھوا
ٹھنڈا لطیف مخمل جیسے،
اور بڑی اُداس
ہلکی مسکراہٹ لیے بولی
(چاندی کی گھنٹیاں بج پڑیں)
''یہ تم کو آخر کیا ہوگیا ہے؟
کتنی وحشت ناک، بھیانک
وادی میں بھٹک رہے ہو
بھئے، نراشا، لاچاری ہی نہیں،

ابھیمان اور اہنکار کے بھی،
کالے کالے بھوت
جہاں
اندھیارے میں منڈلاتے ہیں،
تمہارا پیچھا کرتے ہیں،
کیا تم مجھ کو چھوڑ دو گے؟
بھول جاؤ گے
ان ہیرا سچائیوں کو
جن سے سو ہزار شمعیں تمہارے دل میں جل اٹھیں تھیں،
اور جنہوں نے تمہیں اتنی شکتی دی تھی،
کہ ظلم کی خون بھری چٹانوں سے ٹکر لیتے تھے تم
کڑیل، ریتیلے، گرم میدانوں میں چلتے تھے جیسے گنگا جمنا
نظروں کو جنہوں نے تمہاری
حسن کا جوہری،
ہاتھوں کو

رفاقت کے ستون بنا دیا تھا،
اور تمہارے سر پر
دنیا کا سب سے اچھا
انسانیت کا تاج رکھا تھا؟
اسی کا تو میں جوہر ہوں،
اس کی تصویر!

وہ سب لوگ
جو سچ کی خاطر،
انسان کی عزت
بچوں جیسی ہنستی اُجل نیکی کے لیے

امن ومحبت کے دیوانے ہوکر
جان ہتھیلی پر لے کر پھرتے ہیں
اس تصویر میں
بے حد دل کو لبھانے والے
رنگین نقش بنا دیتے ہیں
دلکش تصویریں بنتی جاتی ہیں
تم بھی ان میں رنگ بھرو!
اپنے خون کا ایک چھوٹا سا قطرہ ہی دے کر!''
یہ کہا
مسکرائی
اور چلی گئی!

☆☆☆

تمہاری آنکھیں

تمہاری آنکھیں
تمہاری کالی چمکتی آنکھیں
زمانے کے ساگر میں
وہ آبنوسی کشتیاں،
جن کی تہہ میں
تارے جڑے ہوئے ہیں
پلکوں کے مستول تھرتھراتے ہیں
ہر گھڑی ہر دم
ہلتی ڈولتی بہتی چلی جا رہی ہیں
مت روکو ان کو
انہیں لمبے دور دراز سفر کرنے دو
دکھ کی تلملاتی لہروں
آنسوؤں کے بھنور میں
پھنسنے دو اِن کو
اور انہیں پھر
نت نئی، انجانی آشاؤں کے
سنہرے ساحلوں سے
ٹکرانے دو
ایسے ویسوں کے پاس اِنہیں لے جاؤ
جہاں خوشیوں کے ہیرے

پتھر کے ساتھ ملے جلے
چٹیل میدانوں میں
بکھرے پڑے ہوئے ہیں
اور جہاں اونچی نوکیلی سخت
چٹانوں کے سینے
چیر کر
نازک نایاب مہکتے پھول نکل آئے ہیں
گزرنے دو
اُن نیالے بھورے سایوں کے
نیچے سے اِن کو
جو دل کو ٹھہرا دیتے ہیں
اور ان آسمانی نیلی
روشنیوں کی ہلکی مدھم ضو
پڑنے دو ان پر
جن سے
من کے سب اندھیارے
ڈھل جاتے ہیں
آزاد رکھو
اپنی اِن اچھی آنکھوں کو آزاد!
برکھا میں بادل
صحرا میں آہو
بن میں جیسے مور پپیہے ہوں!
پھر یہ تمہاری
کالی آنکھیں
آبنوس کی دو مہکتی بہکتی کشتیاں

اِندر دھنش کے
ساتوں رنگوں سے بھر جائیں گی،
اور ہم تم سے پوچھیں گے
بتاؤ
یہ دو آنکھیں تمہاری
ہمیں کیوں اتنی اچھی لگتی ہیں؟''

☆☆☆

محبت کی موت

تم نے محبت کو مرتے دیکھا ہے؟
چمکتی ہنستی آنکھیں پتھرا جاتی ہیں
دل کے دالانوں میں پریشان گرم لُو کے
جھکّڑ چلتے ہیں
گلابی احساس کے بہتے سوتے خشک
اور لگتا ہے جیسے
کسی ہری بھری کھیتی پر پالا
پڑ جائے!
لیکن یارب!
آرزو کے ان مرجھائے سوکھے پھولوں
اِن گم شدہ جنتوں سے،
کیسی صندلی
دل آویز
خوشبوئیں آتی ہیں!

☆☆☆

ایسی بھی گھڑیاں آتی ہیں

ایسی بھی گھڑیاں آتی ہیں،
جب سب شمعیں بجھ جاتی ہیں
تنہائی کے تہہ خانوں میں
نیالے اجگر رینگتے ہیں
لوہو میں وِش گھل جاتا ہے
دکھ اور پیڑا
لاچاری کے
ٹھنڈے گاڑھے کہروں کی چادر میں
سب کچھ ڈھک جاتا ہے
کھو جاتا ہے!

انسانوں کی رنگین دنیا
آشاؤں کے جگ مگ دیپک
رشتوں ناتوں کے جال
سبک، چمکیلے
جن سے پیار بھرے، نمناک، رسیلے روپوں کی
ہونٹوں کی موہوم لکیروں
مدماتی آنکھوں کی
پرچھائیں چھنتی ہے،
لفظوں کے نگینے سَو سَو رنگ بدلتے ہیں

خلوت جلوت بن جاتی ہے
اور جان کو اک تازہ وعدہ
نوروزِ مسرت، ثروتِ دل کا مل جانا ہے
تلخابِ ہلاکت ان سب کو
برباد و زبوں کر دیتا ہے
اور صرف ہیولے وحشت کے
ویران دلوں کے صحرا میں
چنگھاڑتے ہیں اور ناچتے ہیں

آزار، خلل اور نیستی کی
یہ ناگ پھنی بھی زندہ ہے
اس میں بھی وہ ذرّے پنہاں ہیں
طاقت کا جن میں خزانہ ہے
حرکت کا جن میں دریا ہے
تنہائیاں سب مٹ جاتی ہیں
دستِ محنت جب ملتے ہیں
یا دو دل دھیرے دھیرے ہی
پر ایک ہی گت پہ دھڑکتے ہیں
اور ذہن کی لوح پر عرفانِ آدم کے نقش اُبھرتے ہیں
تاروں کی برات نکلتی ہے
اور سب شمعیں جل اٹھتی ہیں!

☆☆☆

جئیں یا نہ جئیں

شانتی چاہنے سے شانتی نہ ہوگی،
بھوک لگنے سے کیا بھوجن مل جاتا ہے؟
دانہ مٹی میں رُل جائے،
جل، وایو
سوریہ کرن سے کَس بَل،
پریٹرنا محنت سے لے کر
سینے میں بھرلے،
تب کہیں نرمان شکتی کی
جوالا بھڑکتی ہے!
اکھوے جیون مدرا سے مست
جھومتے لڑکھڑاتے
نکل پڑتے ہیں
بے حس، بے جان مٹیالے پن کو،
نینوں کو ٹھنڈک پہنچانے والی،
ریشمی، کومل، ہری سندرتا
ڈھانپ لیتی ہے
اور پھر ڈالیاں
جھوم جھوم کرتالیاں بجاتی
لہک لہک کر ایک دوسرے سے گلے ملتی،
ناچتی ہیں،

نیلے آکاش کی اور اڑنے کا پریتن
اپنے بالیوں کے بھرے خزانے دیکھ کر گرو
کرتی ہیں،
جیسے سولہوں سنگار کیے
سندریاں،
درپن میں اپنا روپ دیکھ کر
لجائیں، مسکرائیں، ہنس پڑیں
یہی سنہرے دان سے بھری ڈالیاں
ہمارا جیون سادھن ہیں،
جو یہ اچھی دھرتی،
ہم کو صدیوں سے ارپت کرتی آئی ہے،
لیکن شانتی دان ہم کو،
کہاں سے، کیسے ملے گا، کون دے گا؟
''جئیں یا نہ جئیں
اب تو سوال یہ ہے''
مرتیو کا بھیانک بھوت،
نیم دُوت،
پرمانو شستروں کا روپ دھار کے
سمست منشیہ جاتی کے سروں پر
منڈلا رہا ہے
اور اب تو اس کے
کالے، چکنے، بدبودار پروں کی
وحشت ناک
پھڑ پھڑاہٹ بھی
کبھی کبھی،

سنائی پڑ جاتی ہے!
جئیں یا نہ جئیں
سوال یہ ہے!
سبھتا کے نقشے کھینچے جائیں
اس دھرتی پر
یا زہریلا بناش سب کو نگل جائے
سوال یہ ہے!
یہ طاعون
پرارتھناؤں، دعاؤں
منتروں، یگیوں
اگنی کنڈ میں شدھ گھی جلانے سے،
ٹل سکتا
تو کب کا ٹل جاتا،
نہیں!
یہ ہمارا سب سے مہان سنگھرش ہے،
اس میں تو وجے ہمیں
تب ہوگی،
جب ہم
پھولوں کی نرم مہکتی شیتلتاؤں،
پریت کی ڈبڈباتی شبنمی آنکھوں
کے دھندلے رَہسیوں
دلوں سے دلوں تک چکر کاٹتی
سایہ دار راہوں،
انتہہ کرن سے پھوٹنے والے،
سب سے اگادھ سرس راگوں

محنت کے ماتھے پر چمکنے والے پاک پسینے کے موتیوں،
چیتا کے جگمگاتے ہیروں
کا انمول ہار
گوندھ کر
زندگی کی دیوی کے گلے میں
بڑھ کر ڈال دیں،
تب اس کے مستک سے
دکھ کے بھورے سائے،
ہٹ جائیں گے،
ہنس پڑے گی وہ!
اور یہ دھرتی ہی نہیں،
سارا وِشتو،
ہمارا ہوگا

☆☆☆

رُک جاؤ ساعتو

رُکو رُکو رُک جاؤ ساعتو!
چلتے چلتے تھک کر پل بھر دم لے لینا
بھی کیا تم کو دوبھر ہوگا؟
دیکھو! سیمیں پردے پر،
دل کے، یہ کیسے
حیرتناک رنگ
چھنک آئے ہیں!
ہلکی ہلکی دھواں دھواں تاریکی
جس میں پگھلا نیلم پھیل گیا ہے،
جس پر کہیں عنابی پردے ٹنگے ہوئے ہیں،
اور کہیں پر ایسی لکیریں پڑی ہوئی ہیں
جن کو اپنے خون دل میں،
ہاتھ ڈبو کے،
ٹیڑھی میڑھی
کسی نے جیسے کھینچ دیا ہو
مگر ذرا ٹھہرو، دیکھو تو
یہ تو شاید پگ ڈنڈی ہے
جس پر چل کر،
دھیرے دھیرے
جیسے میٹھی نیند آتی ہے

یا پھولوں کی مہک آتی ہے
وہ آتی ہے،
جس نے ہم سے پیار کیا تھا،
جس کے ہونٹوں کی تھراہٹ
نظروں کی ضو
زباں کی نرمی
جس کے ہاتھ کی الجھن
سینے کی مبہم بے چینی
زیست کے سارے درد و الم کی آگ چھپائے
جان کی گرمی،
یوں تھی میری،
جیسے یہ سپنا میرا ہے!

پل بھر تو رک جاؤ ساعتو!
رُکو رُکو تھم جاؤ ساعتو،
تم کو رحم نہیں کیا آتا؟

☆☆☆

نقوش زنداں

سجاد ظہیر کی روپوشی کے نام
رضیہ سجاد ظہیر

سنٹرل جیل۔ لکھنؤ

۱۶/ مارچ ۱۹۴۰

جان سے زیادہ عزیز رضیہ! میرا خیال تھا کہ تم دوسرے دن صبح کو بھی آؤ گی اور یہاں اطلاع بھی ملی کہ آنے والی ہو۔ لیکن جب بارہ بج گئے تو بالکل مایوسی ہوگئی کیوں کہ میں سمجھ گیا کہ اب تو تم الہ آباد کے لیے روانہ بھی ہوگئی ہوگی۔ خیر۔

خط لکھنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا لکھوں۔ کیوں کہ اب جب کہ تنہائی ہے، بس تمہارا ہی خیال ہر دم آتا ہے۔ یہ چھوٹی سی کوٹھری، جس میں اس وقت بند ہوں۔ (شام کے سات بجے ہیں اور ہم لوگ ساڑھے پانچ بجے سے مقفل ہوجاتے ہیں) بالکل خیالی معلوم ہوتی ہے۔ یقین نہیں ہوتا کہ اس میں بند ہوں اور اس وجہ سے تم تک پہنچ نہیں سکتا بس ایک احساس ہے، ایک اصلیت ہے اور ایک حقیقت۔ اور وہ یہ کہ ایک دوسرے سے جدا ہیں، دور ہیں، مجبور ہیں، اور پاس نہیں ہو سکتے۔ اس وقت بڑی خوش گوار ہوا چل رہی ہے اور میں گردن کھڑکی کی طرف موڑتا ہوں تو آسمان پر وہ ستارہ چمکتا نظر آتا ہے جو میں نے ایک دفعہ تمہیں الہ آباد میں جمنا کے کنارے پر دکھایا تھا۔ یاد ہے؟ غالباً زہرہ......خوب چمکتا ہوا (یا خوب چمکتی ہوئی) ابھی تھوڑی دیر میں چاندنی بھی یہاں سے دکھائی دینے لگے گی مگر چاند دکھائی نہ دے گا۔ اچھا ہی ہے۔ اس سے اور کوفت ہوتی ہے اور اکیلے پن کا احساس اور تیز ہوتا ہے۔ تمہاری یاد، تمھاری صورت، تمہاری ہنسی کی آواز، تمہاری سب باتیں، ایک ایک چیز، ہمارے کمرے، وہ صبحیں، وہ شام اور راتیں، یہ سب اتنی صاف دل و دماغ پر اپنی پرچھائیں ڈال رہی ہیں کہ میں دنیا کا نہیں بلکہ عام خیال کا باشندہ بن گیا ہوں۔ ان سب کے ساتھ ایک ایسا شدید روحانی درد ہے جیسے کوئی دل کے نازک ترین احساسات کو بے دردی سے مسل دے۔ اس درد کا کوئی علاج سمجھ میں نہ آئے اور درد بڑھتا ہی چلا جائے۔

آج مجھے قید ہوئے پانچواں دن ہے۔ ایک عجیب بات جو یہاں رہ کر معلوم ہوئی ہے، وہ یہ کہ مشاہدہ اور احساس کی قوت میں بہت زیادہ اضافہ ہوجاتا ہے، سب کو ہوتا ہے یا نہیں، مجھے معلوم ہوتا ہے کہ مجھ میں یہ تبدیلی ضرور ہوئی ہے۔ اس کوٹھری کے باہر کا اندھیرا اور اس کا

اندھیرا پن، چند ابابیلوں کا ادھر ادھر چکر کاٹنا، دوپہر میں ایک فاختہ کی آواز۔ جیل کے باہر سے آس پاس کے دیہات سے آنے والا ہولی کے گانوں اور ڈھول کا شور، میرے ساتھی قیدیوں کی چھوٹی چھوٹی باتیں، کسی کی ہنسی، کسی کے چہرے کی شکن، وغیرہ۔ شاید اکیلے ہونے کی وجہ سے ایسا ہو لیکن یہ حالت ضرورت سے زیادہ ہو تو کتنی الجھن ہوتی ہے۔ یا شاید الجھن اس وجہ سے ہوتی ہے کہ یہاں کی دنیا اتنی چھوٹی ہے کہ دل اور دماغ کی دنیا بہت وسیع ...... ہر دم ایک روحانی تضاد، کش مکش کا عالم طاری رہتا ہے۔ مگر یہ سب پڑھ کر تو تم خواہ مخواہ پریشان ہوگی لیکن ہونا مت، کیوں کہ شاید یہ نوگرفتار ہونے کی وجہ سے ہے۔ ابھی تو بس کتابیں پڑھتا ہوں جب کچھ لکھنا شروع کروں گا تو دل بہل جائے گا۔ یہاں کوئی علمی مضمون یا کتاب لکھنا تو مشکل ہوگا۔ ایک ناول شروع کرنے کی فکر ہے۔ بہت سے پلاٹ خیال میں آرہے ہیں مگر طبیعت ابھی کسی پر جمی نہیں۔

اب میرا پروگرام سنو۔ صبح کو ساڑھے چھ بجے سے پہلے اٹھ جاتا ہوں۔ تھوڑی سی ورزش کے بعد دس منٹ باغیچہ میں گھومتا ہوں۔ پھر چائے اور اخبار۔ ساڑھے آٹھ بجے تک نہادھو کر تیار۔ نو ساڑھے نو بجے تک پھر یا اخبار یا کسی اور کتاب کی پڑھائی۔ اس بیچ میں اگر کوئی آیا اور اجازت ملی تو جیل کے دروازے پر گیا۔ پھر ساڑھے بارہ اور ایک کے درمیان جو گھر سے کھانا آتا ہے، وہ کھایا، کھانے کے بعد ادھر ادھر ٹہلا پھر پلنگ پر لیٹ کے کوئی اچھی سی سہل سی کتاب پڑھی، ہندی کا سبق لیا اور اونگھا یا سویا۔ اتنے میں ساڑھے تین بج جاتے ہیں۔ پونے چار سے بیڈ منٹن کھیلنا شروع کیا۔ ایک گھنٹہ کھیلنے کے بعد چائے پی...... اب اس کے ذرا دیر بعد ہی ساڑھے پانچ اور جیل پر ایک وحشت اور خاموشی چھائی، سب اپنی اپنی بارک یا کوٹھری میں بند! ساڑھے پانچ سے چھ تک پھر کچھ پڑھتا ہوں۔ اس کے بعد آدھ گھنٹے سے ایک گھنٹے کا وقت بڑی مشکل سے کٹتا ہے۔ نہ روشنی نہ اندھیرا، مچھر، بے ساختہ باہر نکلنے اور ٹہلنے کو دل چاہتا ہے، لیکن یہاں ساڑھے سات قدم سے زیادہ چہل قدمی بھی نہیں کر سکتے۔

سات بجے تک اندھیرا اچھی طرح ہو جاتا ہے اور پھر سے پڑھائی شروع کر دیتا ہوں، اسی وقت ہی تمہیں یہ خط لکھ رہا ہوں۔ آٹھ بجے کھانا (جو دن ہی کو آجاتا ہے) نکال کر میز پر سجا دیتا ہوں اور اکیلے میں جیسے بھی کھاتے بنتا ہے، کھاتا ہوں، نو دس تک پھر پڑھائی، ساڑھے دس تک بستر پر چلا جاتا ہوں۔ وہاں جب بھی نیند آئے۔

اب میرا حال تو سن لیا، بابا سے مقدمہ وغیرہ کے بارے میں تفصیل معلوم ہو ہی گئی ہوگی۔ اس لیے سب کچھ نہیں لکھتا، تم یہ بتاؤ کہ خط کیوں نہیں بھیجا۔ ہفتہ میں ایک خط کی فی الحال اجازت ہے۔تم مہربانی سے اپنی خیریت بالتفصیل برابر لکھتی رہو۔ میں بھی ایک خط ہفتہ وار لکھتا رہوں گا۔

تمھارا امتحان تو اب بالکل سر پر ہی کھڑا ہے۔امید ہے کہ تمھاری صحت اب اچھی رہے گی اور تمام پریشانیوں کے ہوتے ہوئے بھی تم امتحان اچھی طرح ختم کرلوگی۔ زیدی اگر آئے ہوں تو میری طرف سے آداب وتسلیمات کہنا اور اجمیر میں بھی سب کو درجہ بدرجہ سلام دعا۔خاص طور پر ڈکلی کو۔ برائے مہربانی میری کتابوں کی الماریوں کی خوب اچھی طرح صفائی کروا دینا، اور بازار سے نفتھلین منگوا کر جبار سے کہنا کہ ان میں ڈال دے۔ اور میرے گرم کپڑے جو ٹنگے ہوئے تھے، ان میں بھی گولیاں ڈلوا کر رکھ دیئے جائیں۔ تمھاری کتاب (Living China) میں نے چوہان کو رعایتاً دی تھی، وہ ان سے ضرور منگوالینا، ورنہ کھو جائے گی۔

تمھیں بابا میرے بارے میں اور باتیں بتائیں گے۔ ۲۷/مارچ کو میری پیشی مجسٹریٹ کے سامنے ہوگی۔اس دن معلوم ہوگا کہ میرے اوپر کوئی مقدمہ چلے یا صرف نظر بندی ہوگی، یا کیا ہوگا۔اس وقت تو غالباً لکھنؤ ہی میں رکھا جاؤں، اپنے امتحان کے ایک دو روز بعد یہاں آجاؤ، اور پھر اجمیر چلی جانا۔ میری تو یہی رائے ہے لیکن ڈیڈی اور بابا سے مشورہ ضروری ہے۔اس وقت تک میرے بارے میں بھی کچھ نہ کچھ Definite بات ضرور معلوم ہوجائے گی۔

اچھا میری جان بہت سا پیار اور رخصت۔

میری سب تمنائیں، یادیں اور آرزوئیں تمھارے لیے ہیں۔

تمہارا

بنے

تمام پرسان حال کو سلام، احمدی بوا اچھی ہیں؟

بنے

سنٹرل جیل۔ لکھنؤ

۲۳ مارچ ۱۹۴۰

میری زندگی کی بہار! تمھاری شکایتیں سر آنکھوں پر۔ میں نے کب کہا کہ میں تمھارے لائق ہوں۔ آج تمھارا دوسرا خط ملا۔ جو شاید تم نے ۱۸ مارچ کو لکھا ہو۔ کیوں کہ تم نے تاریخ لکھی نہیں ہے۔ لکھنؤ کی مہر ۱۹ مارچ کی تھی اور آج مجھے وہ خط دیا گیا۔ اس سے پہلے تمھارا ایک خط ۱۷ کو مجھے اور ملا تھا۔ اسی دن صبح کو میں ایک خط تمھیں بھیج چکا تھا۔ تعجب ہے کہ تمھارے دوسرا خط لکھنے کے وقت تک نہ ملا۔ بات یہ ہے کہ ایک تو جیل کی سنسرشپ، اس کے بعد ڈاک خانہ والوں کی۔ خطوں میں دیر ہو ہی جاتی ہے لیکن میں تمھیں ہر ہفتہ سنیچر کی شام کو لکھا کروں گا جو تمھیں دوشنبہ کو مل جانا چاہیے۔ تم اسی دن یا دوسرے دن جواب بھیج دیا کرو۔

مجھے اس جیل میں اگر کوئی کوفت، تکلیف اور پریشانی ہے تو اسی بات کی کہ میں تمھارے لیے کتنی پریشانیوں کی وجہ بن گیا ہوں۔

ایسی حالت میں اور ایسے وقت میں جب کہ تمھارے جسم کو آرام، دل کو مسرت اور دماغ کو سکون کی ضرورت ہمیشہ سے زیادہ ہے، تمھارا پہلا خط تو اتنا پریشان کن تھا کہ مجھے بہت تشویش بڑھ گئی لیکن میری جان، انسان کا امتحان تو مشکل وقت میں ہی ہوتا ہے۔ یہ مت بھولنا کہ اپنی جسمانی اور دماغی صحت کا خیال صرف اپنے اور میرے لیے ہی نہیں بلکہ اس چھوٹی سی جان کے لیے بھی رکھنا ہے جس کی تم حامل اور ضامن ہو۔ مجھے اگر یہ معلوم ہو کہ تمھاری صحت اچھی ہے اور تم اس تکلیف دہ جدائی کے باوجود بھی اپنی نارمل زندگی بسر کرتی ہو، پڑھتی لکھتی ہو، سیتی پروتی ہو، ٹہلتی ہو، سنیما جاتی ہو، لوگوں سے ملتی جلتی ہو وغیرہ تو اس اسیری کا بوجھ بہت ہلکا ہو جائے گا اور یہاں کی یہ خاکی دیواریں اکیلا پن، بے کاری، کم تکلیف دہ ہوں گے۔

میرے کھانے کے لیے تم فکر مند نہ ہو، مجھے کوئی تکلیف نہیں ہے، پھل، مکھن، پاؤ روٹی، انڈے، پنیر وغیرہ تو ہمیشہ ہی موجود رہتے ہیں۔ کھانا اگر کبھی ناموزوں ہوا تو ان چیزوں سے پورا ہو جاتا ہے۔ میری صحت فی الجملہ اچھی ہے۔ بیڈمنٹن ڈیڑھ دو گھنٹے کھیلتا ہوں۔ صبح کو ورزش کرتا ہوں؟ گھنٹے آدھ گھنٹے ٹہلتا بھی ہوں۔

باورچی کے لیے میں نے بوبو سے بہ تاکید کہہ دیا ہے کہ اس کے یہاں بلانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ تم بابا سے بھی کہہ دینا کہ وہ یہاں نہ بھیجا جائے اور جب تک تم الہ آباد رہو، وہ وہیں رہے۔

میں الہ آباد منتقل ہونے کے بارے میں تمھیں لکھ چکا ہوں۔ بہر حال ۲۷ مارچ تک تو کوئی سوال نہیں اٹھتا۔ اس لیے کہ اس دن میری پیشی ہے۔ کیا ہوگا یہ معلوم نہیں اس لیے کہ کوئی مقدمہ تو ہے نہیں۔ غالباً کوئی سرکاری حکم دے دیا جائے گا۔ ۲۷ر کے بعد کیا صورت حال ہو معلوم نہیں۔ لیکن تم امتحان کے بعد اکیلی کیسے رہوگی۔ میری رائے میں تو اجمیر چلا جانا چاہئے۔ کیوں کہ وزیر منزل میں تم کو تکلیف ہوگی۔ تمہارا Viva کب ختم ہوگا۔ میں نے تمہارے لیے دیوان حسرت خریدا تھا۔ وہاں کمرے میں میز پر رکھا تھا جس میں میں لکھنؤ میں ٹھہرا تھا۔ معلوم نہیں تمھیں ملا یا نہیں۔ عطر اور صابن تو مل گئے ہوں گے۔ یہ خط تمھیں اس وقت ملے گا جب تمہارا امتحان شروع ہو چکا ہوگا۔ امید ہے کہ پرچے اچھے ہوئے ہوں گے۔ بالتفصیل لکھنا کہ امتحان کیسا ہوا۔

دو دن سے ہزاری بیرک میں ایک نئے قیدی صاحب آئے ہیں جو اینگلو انڈین ہیں۔ لکھنؤ کے رہنے والے ایک نوجوان صاحب زادے ہیں۔ کسی دکان میں نوکر تھے، کچھ روپے غبن کر گئے، اس پر چھ ماہ کی سزا ہوئی۔ اس غریب کو سب نے جو جو بنا رکھا ہے، اسے ''صاحب'' کہہ کر پکارتے ہیں۔ حالاں کہ بے چارہ کافی سیاہ فام ہے اور ویسے بھی طرح طرح کی فقرہ بازی اس پر ہوتی رہتی ہے۔ دراصل یہاں کے رہنے والوں کی عجیب ذہنیت ہو جاتی ہے۔ ذرا ذرا سی بات پر آپس میں لڑ جاتے ہیں اور پھر من جاتے ہیں جیسے کبھی لڑے ہی نہ تھے۔ ہر شخص اس امید میں رہتا ہے کہ کچھ نہ کچھ بات ایسی ہو جائے گی جس سے اس کو قبل از وقت رہائی مل جائے گی۔ ہمارے بی کلاس میں اس وقت پانچ قیدی ہیں۔ ہر شخص اپنے کو اہم تر اور بڑا بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ مثلاً ایک صاحب جو پولیس کے داروغہ تھے ''داروغہ جی'' کہلاتے ہیں۔ دوسرے صاحب جو کسی ریاست کے منیجر تھے ''منیجر صاحب'' کہلاتے ہیں اور باوجود میری کوشش کے مجھے ظہیر صاحب کہا جائے مجھے ''بارسٹر صاحب'' کہنا شروع کر دیا گیا ہے! انسان کی خودستائی اور خود بینی کا مادہ یہاں کافی تیز ہو جاتا ہے، ان رسموں کو برت کر لوگ اپنی عزت کی منہدم عمارت کو پھر سے کھڑا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

لیکن یہ جیل کا سسٹم ایک سرے سے بالکل غلط معلوم ہوتا ہے۔ یہاں انسان کی انسانیت کو توڑ کر برباد کردینے کے تمام سامان مہیا ہیں۔ جرم کا ''علاج'' نہیں ہوتا بلکہ احمقانہ سزا ہوتی ہے۔ کانگریسی وزارت نے کچھ تبدیلیاں کیں لیکن وہ بالکل ناکافی ثابت ہوئیں۔

مہربانی کر کے تم پنڈت جواہر لال نہرو سے مل کر ان کی وہ کتاب واپس کردینا جو میں اس دن ان کے یہاں سے لایا تھا Light on Mascow اس پر بادامی رنگ کا کاغذ میں نے چڑھا دیا تھا اور وہ میری لکھنے کی میز پر رکھی تھی، ان کی دوسری کتاب لکھنو میں پڑی ہے، کوئی جاتا ہوگا تو واپس ہوجائے گی۔ میرا آداب بھی کہنا۔

اور ہاں تم مسٹر آغا کوتوال کو ایک خط بھیج کر ان سے میری ان کتابوں کو فوراً واپس کرنے کا مطالبہ کرو جو وہ تلاشی کے دن اٹھالے گئے تھے۔ وہ کتابیں سب قطعی جائز طور پر رکھی اور پڑھی جاسکتی ہیں اور اگر اس میں ڈھیل ہوئی تو پولیس والے خواہ مخواہ میری کتابیں غائب کردیں گے۔

وہ کتابیں جو منے بھیا نے مجھے دی تھیں، اب ختم ہو رہی ہیں۔ تم دھون سے بھی میری چاروں کتابیں واپس منگوالینا۔ مجھے ان کی ضرورت ہے کیوں کہ میں اسی فلسفے پر کچھ لکھنا چاہتا ہوں۔ اس وقت جیل میں بند قیدی زور زور سے 'ہولی، گا رہے ہیں اور چاروں طرف سے بھی گانے کی اور ڈھول کی آواز آرہی ہے۔

اب مجھے آٹھ بجے تک اپنی کوٹھری سے باہر صحن میں نکلنے کی بھی اجازت ہے۔ آج پورا چاند نکلا ہے۔ آسمان نیلا ہٹ تک نظر آرہی ہے۔ لیکن تم نہیں ہو تو یہ ٹھنڈی ہوا زہر معلوم ہوتی ہے۔

بہت بہت پیار کے ساتھ

تمہارا

بنے

نیا ادب کیا بند ہوگیا؟ مجھے اس کی تازہ کاپی ضرور بھیجنا اور ساقی بھی! بابا کی خدمت میں آداب۔

مکرر اپنے خطوں میں تاریخ ضرور لکھا کرو۔

سینٹرل جیل۔ لکھنؤ

۳۱ر مارچ ۱۹۴۰ء

میرے دل و جان کی مالک! تمہارے خط ملے۔ لیکن تم نے ان میں اپنے متعلق اتنا کم لکھا ہے کہ بالکل تسکین نہیں ہوئی۔ ان میں تو زیادہ تر میری کوتاہیوں کا ہی ذکر تھا۔ اب اگر اپنی صفائی پیش کروں تو فضول اور اگر کچھ لکھوں تو تم نہ معلوم کیا سمجھو۔ اس وقت تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میں کچھ بھی کروں لیکن تمھیں اس میں میری ہی غلطی نظر آئے گی...... اس لیے اپنی غلطیوں کا مکمل اعتراف کرتا ہوں اور بس!

آج منے بھیا ملنے آئے تھے۔ ان سے یہ معلوم کر کے کہ تمھارے پرچے اچھے ہوئے بہت خوشی ہوئی۔ تم نے یہ نہیں لکھا تمہارا VIVA کب ہے۔ امتحان تو ختم ہو گیا۔ الہ آباد میں ۸، ۱۰ تک کیوں رک رہی ہو؟ تم کو لکھنؤ میں وزیر منزل میں رہنے سے زحمت ہوگی، اس لیے تم علن بھیا کے یا منے بھیا کے یہاں ٹھہر سکتی ہو اور پھر جب جی چاہے، اجمیر چلی جانا یا اگر نینی تال جانا چاہو تو وہاں بھی انتظام ہو سکتا ہے۔

۲۷ر تاریخ کو میری جو پیشی یہاں کے سٹی مجسٹریٹ کے یہاں ہونے والی تھی، وہ نہیں ہوئی۔

میں صبح سے انتظار میں رہا کہ مجھے کچہری لے جانے کے لیے لوگ آئیں گے، لیکن چار بج گئے اور کوئی نہ آیا۔ آخر پانچ بجے کے قریب غلام امام (اچھے میاں) جو میرے وکیل ہیں، آئے اور ان سے معلوم ہوا کہ گورنمنٹ کا فیصلہ یہ ہے کہ میرا کوئی مقدمہ، کوئی باز پرس، کوئی پیشی نہ ہوگی اور میں غیر متعین مدت تک جیل میں نظر بند رکھا جاؤں گا۔ غالباً اس بارے میں حکومت اپنا کوئی تحریری فیصلہ میرے پاس بھیج دے گی۔ لیکن ابھی تک مجھے ان تمام باتوں کی کوئی اطلاع نہیں ہے جب تم چند دنوں بعد یہاں آؤ گی تو اس وقت تک غالباً معاملات اور زیادہ واضح ہوں گے۔

فی الحال تو یہ صورت ہے کہ وہی کوٹھری، وہی زندگی، دوسرے تیسرے کوئی ملنے آ جاتا ہے۔ اور ان لوگوں کا آنا اتنا اچھا معلوم ہوتا ہے جس کا اندازہ صرف ایک قیدی ہی کو ہو سکتا

ہے، جیسے بڑی گرمی میں ٹھنڈی اور صاف ہوا کا ایک جھونکا آجائے اور ان کے چلے جانے کے بعد پھر وہی ساتھ کے قیدی اور ان کی لامتناہی گفتگو جس میں پولیس سے نفرت، جج کی بے انصافی، قسمت کی خرابی کا بار بار رونا اور ذرا ذرا سی بات کی تفصیل اور تشریح ہوتی ہے۔

تمہاری بھیجی ہوئی کھانے پینے کی چیزیں، کپڑے اور کتابیں مل گئیں۔ اردو رسالہ بھی ملا شکریہ۔ آج منے بھیا سے میں نے نظموں کی کتاب بھیجنے کو بھی کہا ہے۔ تم آنا تو اپنے ساتھ جوش کا نقش و نگار، حرف و حکایت اور اگر مل گیا ہو تو فکر و نشاط ضرور لیتی آنا۔ یہاں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کتابیں پڑھتے پڑھتے جی بالکل گھبرا جاتا ہے اور اس وقت شعر ہی سے کچھ سکون ملتا ہے۔ اس وقت تو میرے پاس صرف شعلہ اور شبنم ہے۔ شعلہ ہی سے کچھ سکون ملتا ہے، میں نے انگریزی شاعری کی کتابیں مانگی تھیں مگر وہ نہیں آئیں۔

امرناتھ جھا صاحب کی کتاب Chinese Novel میری میز پر رکھی ہوئی تھی۔ برائے مہربانی ان کو واپس کر دینا۔

اجمیر سے کوئی خط آیا تھا۔ معلوم ہوا تھا ڈیڈی کی طبیعت ناساز تھی، اب کیسے ہیں؟

دو دن سے یہاں گرمی بہت پڑنے لگی ہے اور رات کو کافی گھٹن رہتی ہے۔ گورنمنٹ نے مجھے آٹھ بجے شام تک کوٹھری سے باہر رہنے کی اجازت دی لیکن باہر برآمدے میں یا صحن میں سونے کی اجازت نہیں۔ تھوڑے دنوں میں سنا جاتا ہے کہ کوٹھریوں میں پنکھے کا انتظام ہوگا اور جو ہم سے زیادہ بدنصیب قیدی ہیں، وہ رات بھر اس کی ڈور کھینچیں گے۔

پارسال سترہ ایجی ٹیشن کے قیدیوں کو باہر سونے کی اجازت تھی۔ میرا ارادہ اب دوسری درخواست دینے کا ہے۔ لیکن ان ذرا ذرا سی باتوں کے لیے کہتے ہوئے برا معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے بارک میں کبوتر، چڑیا، مینا تو مستقل طور سے رہتے ہیں۔ چناں چہ آج میری کوٹھری کی کھپریل میں اس قدر شور و شغب مچایا گیا اور اوپر سے گھاس پھوس کی وہ بارش ہوئی کہ کرسی میز پر بیٹھ کر پڑھنا دشوار ہوگیا...... رات کو ایک بلی بھی نعمت خانے کا جائزہ لینے آتی ہے۔ لیکن بلی سے ہم لوگ خفا ہیں اسے بھگا دیتے ہیں۔ چڑیوں سے البتہ دوستی ہے اور وہ تکلیف بھی پہنچاتی ہیں تو سہہ لیتے ہیں۔

بارک کے باغ میں دو بڑے بڑے درخت ہیں۔ ایک نیم کا جو ٹھیک میری کھڑکی کے سامنے ہے، دوسرا گولر کا۔ اس گولر والے پیڑ کو میں بہت دنوں تک پیپل سمجھا کیا۔ خوب بڑا اور

خوب صورت ہے۔ اس پر صبح و شام کبھی کبھی بلبل چہکتا ہے۔ جب رات کا اندھیرا چھا جاتا ہے تو اس کے نیچے آسمان کا وہ چھوٹا سا ٹکڑا جو ہمارے حصے میں پڑا ہے، دکھائی دیتا ہے اور پتیوں، ڈالوں، شاخوں کے بیچ میں سے چمکتے ہوئے تارے نظر آتے ہیں۔

انگریزی سرکار کا لاکھ لاکھ شکر کہ یہ آسمان، یہ رات، یہ تارے اور ان خوش نما پیڑوں کی چھاؤں اس نے اپنے قیدیوں کو دے رکھی ہیں۔

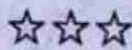
میری جان! لکھو کہ کیسی ہو، کیا کرتی ہو، کس سے ملیں، کہاں گئیں، کیسی رہیں۔ یہ صعوبت کی طولانی اور اندوہناک دن اور رات جلد کٹ جائیں گے اور ہم تم جلد پھر اکٹھا ہوں گے۔

بہت بہت پیار کے ساتھ

تمہارا

بنے

مکرر۔ آتے وقت میرا پلنگ پوش ضرور لانا۔ یہاں مٹی بہت اڑتی ہے۔

☆☆☆

سنٹرل جیل۔ لکھنؤ

۱۹/اپریل ۱۹۴۰ء

میری جان! ایک ہفتہ سے زیادہ ہوا، تمہارا کوئی خط نہیں آیا، کیوں؟ میرا خط یہاں سے ۲/اپریل کو گیا تھا۔ بتاؤ وہ ملا کہ نہیں۔ بہت پریشانی ہے کہ آخر تمہارا خط کیوں نہیں آیا۔ الہ آباد سے تمہارے بھائی صاحب آئے لیکن مجھ سے ملاقات نہیں ہوئی اور نہ کوئی ان کے علاوہ الہ آباد سے آیا کہ تمہاری خیریت معلوم ہوتی۔ تمہارے آخری خط میں لکھا تھا کہ ۸ یا ۹ کو لکھنؤ آؤ گی لیکن اس کی بھی کوئی اطلاع نہیں اور نہ تصدیق۔ امتحان کیسا ہوا؟ زبانی امتحان بھی ختم ہو گیا یا ابھی باقی ہے؟ تمہاری صحت کیسی ہے اور پروگرام کیا ہے؟ کہاں رہنے کا قصد ہے؟ جہاں تک میرا خیال ہے۔ فی الحال تو گورنمنٹ مجھے یہیں لکھنؤ میں رکھے گی۔ جیل سے باہر نظر بندی کا خیال معلوم نہیں ہوتا اور نہ کسی قسم کی مدت متعین ہوئی ہے۔

ڈیڈی کی طبیعت اب کیسی ہے۔ کیا اس درمیان اس طرف آنے کا ارادہ ہے۔ یہاں معلوم ہوا تھا کہ بابا ۴/تاریخ کو الہ آباد واپس آئیں گے اور ۹/کو لکھنؤ آئیں گے لیکن معلوم ہوتا ہے وہ ابھی تک حیدر آباد سے واپس نہیں آئے۔ منے بھیا بھی اس اتوار کو مجھ سے ملنے نہیں آسکے کیوں کہ وہ علی گڑھ کسی امتحان کی غرض سے گئے تھے۔ کل وہ واپس آگئے۔ اب شاید آئندہ اتوار کو ان سے ملاقات ہو۔ اس عرصے میں علن بھیا اور بڑی بھابی مجھ سے ملنے آئے تھے۔ حسو باجی بے چاری بھی آئیں۔ لیکن چوں کہ انہوں نے پہلے سے اجازت نہیں لی تھی، ان کو اندر آکر مجھ سے ملنے کی اجازت نہیں ملی۔ اس ہفتے سے حکومت کی طرف سے ایک بندش میرے لیے اور عائد ہوگئی ہے اور وہ یہ کہ اتوار کو بھی جو شخص مجھ سے ملنا چاہے وہ ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ سے تحریری اجازت حاصل کرے۔ غالباً اس اجازت کے ملنے میں کوئی دشواری نہ ہوگی۔ اس لیے کہ معمولی قیدیوں کو بھی اتوار کے دن تین آدمیوں سے ملنے کی اجازت ہے لیکن پھر بھی اس مزید بندش کی وجہ سے مجھ سے ملنے والوں کی زحمت بڑھ جائے گی لیکن تم اگر آؤ گی تو تمہیں ہفتہ میں کئی بار آنے کی اجازت ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کے یہاں سے غالباً مل جائے گی۔

میری صحت بری نہیں ہے۔ گرمی دن بدن تکلیف دہ ہوتی جاتی ہے۔ رات کو برآمدے تک میں سونے کی اجازت نہیں۔ آج جیل میں مسٹر Sloan کا معائنہ تھا۔ مین نے ان سے اس کے لیے کہا۔ امید ہے کہ شاید اجازت مل جائے۔ یہ بھی سننے میں آتا ہے کہ شاید ۱۵ راپریل سے پنکھوں کا انتظام ہو۔ جسے پنکھا قلی کھینچیں گے۔ لیکن دوپہر کو اب بھی گرمی باقی رہتی ہے اور رات کو بھی اونچی اونچی دیواروں کی وجہ سے ہوا کافی نہیں رہتی۔

میرا شغل وہی پڑھنا ہی پڑھنا ہے۔ایک بہت اچھی کتاب Social Function of Science حال میں ختم کی اور اس کے علاوہ زیادہ تر فلسفہ کی کتابیں پڑھتا ہوں اور نوٹ بھی بناتا ہوں، اگر کافی کتابیں دستیاب ہوگئیں تو فلسفہ مادیت ارتقا بالضدین پر کچھ لکھوں گا۔ اس بیچ میں ایک خالص ادبی مضمون بھی لکھا ہے۔ اردو شاعری پر، معلوم نہیں چھپنے کا کب موقع ملے گا۔ نیا ادب کا تازہ پرچہ تمہارا بھیجا ہوا ملا جسے شروع سے آخر تک چاٹ گیا۔ جوش کی نظم پسند آئی۔ جوش کی 'حرف و حکایت، کا جو مجموعہ انہوں نے شائع کیا تھا وہ مجھے نہیں بھیجا۔ وہ تو مجھ سے آکر مل بھی سکتے تھے۔ غالباً ادبی لوگوں سے ملاقات کرنے پر سرکار بہادر کو اعتراض نہ ہوگا۔

میں نے منے بھیا سے اس کتاب کے لیے کہا، لیکن وہ علی گڑھ چلے گئے اور ابھی تک وہ کتاب مجھے نہیں ملی۔ معلوم نہیں اس مضمون کے چھپنے کا کیا ہو رہا ہے جو میں الہ آباد میں ختم کر چکا تھا اور جسے میں نے لکھنؤ میں ڈاکٹر علیم کے پاس بھجوا دیا تھا۔ تم اگر ان لوگوں سے ملو یا ان کو لکھو تو پوچھنا۔ امید ہے کہ نیا ادب بند نہ ہوگا بلکہ سہ ماہی ہوکر ہی سہی لیکن جاری رہے گا۔

الہ آباد کے حالات لکھو۔ احمدی بوا بدستور ہیں ؟ جبار باورچی، ڈرائیور، رفیع الدین وغیرہ سب کیسے ہیں، منشی جی کا کیا حال ہے۔ سب کو میری یاد دلانا، مالی کو بھی، نئی موٹر کیسی چلتی ہے؟ باقی سب دوست کیسے ہیں۔ سب کو میرا سلام کہنا۔

تمہارے پروفیسر صاحب کیسے ہیں جو بیمار تھے۔ شاید بخار آتا تھا۔ بالکل اچھے ہوگئے ہیں یا نہیں۔ میرا سلام کہنا۔

تمہارا خط گزشتہ ہفتہ سے کیوں نہیں آیا۔ جیل کی پریشانیاں اور کلفت میں یہ ایک مزید پریشانی بہت تکلیف دہ ہے۔ برائے مہربانی ناغہ نہ کیا کرو اور بالتفصیل اپنی صحت کا حال امتحان کا حال اور اپنا پروگرام لکھو۔ میرا یکم اپریل کا خط ملا یا نہیں۔ میری سب یادیں صرف تمہارے لیے ہیں۔ بہت بہت پیار۔

تمہارا

ہجراں نصیب

بنے

مکرر۔ لکھنو آتے وقت ایک بکس میں سے میرے جاڑے کے کچھ کپڑے لیتی آنا تا کہ شاید اگر بعد کو میرا ٹرانسفر کسی پہاڑ کے جیل پر ہو تو زحمت نہ ہو۔

بنے

سنٹرل جیل۔لکھنؤ

۱۶؍اپریل ۱۹۴۰

جان! تمہارا ۱۲؍اپریل کا لکھا ہوا خط آج دوپہر کو ملا۔اطمینان ہوا۔اس کے پہلے بھی ایک خط ملا تھا جسے پاکر پریشانی ہوئی تھی اور بے انتہا افسوس کہ میری تکلیف یہاں بند رہنے میں اس قدر نہیں جتنی کہ تم کو تکلیف پہنچنے پر ہے لیکن تمہارے آج والے خط سے کسی قدر سکون ہوا۔ حالاں کہ تم نے اس میں بھی ایک آدھ بری باتیں لکھی ہیں مثلاً یہ کہ آپ کتابوں کی فہرست بنارہی ہیں تاکہ اگر کہیں مرجائیں تو یہ فہرست اپنی یادگار چھوڑ جائے۔ واہ واہ! ماشاء اللہ، یہ بھی کوئی بات ہوئی! ابھی ہم اور تم اور ہماری مشترکہ پیداوار تو بہت بہت لمبی عمروں تک زندہ رہیں گے، اس لیے کہ ہمیں تو ابھی ایک دوسرے کو بہت سا پیار کرنا باقی ہے جس کے لیے یہ چند مہینے ۱۲؍دسمبر سے لے کر آج تک بہت تھوڑے ہیں۔ یہ سمجھو کہ محبت کی زندگی کا مشکل سے ایک لمحہ! پھر ایسے مبارک کام کو میں یا تم ادھورا چھوڑ سکتے ہیں۔ ہرگز نہیں۔ یہ تو ناقدر شناسی، کام چوری، وعدہ خلافی بعید از شرافت، الغرض سب کچھ ہے۔تم ایسی باتیں بھول کر بھی اپنے وہم و گمان میں نہ لانا۔

پرسوں 'آزادی کی نظمیں، ملی۔اس میں فیض احمد فیض کی ایک نظم پڑھی تو بالکل حسب حال معلوم ہوئی۔اس لیے بہت پسند آئی۔تم اسے ضرور پڑھنا۔خاص کر یہ شعر:

اجنبی ہاتھوں کا بے نام گراں بار ستم
آج سہنا ہے ہمیشہ تو نہیں سہنا ہے

میرا ارادہ اس کتاب پر تنقید کرنے کا ہے۔ کتاب بری نہیں، حالاں کو بعض اچھی نظمیں چھوٹ گئی ہیں۔

تم ابھی تک نہیں آئیں، اس کی مجھے کافی الجھن تھی۔ یہاں کسی کو تمہاری اطلاع ہی نہیں تھی۔ خیر بہر حال کل بابا سے ملاقات ہوئی اور بالتفصیل تمہارا حال معلوم ہوا۔اب تو غالباً اس خط کے پہنچنے کے ساتھ ہی تم یہاں کے لیے چل پڑو گی۔ کتابوں کی فہرست میں نے منے بھیا کو دے دی تھی۔ معلوم نہیں تم کو انہوں نے بھیجی یا نہیں۔ یہاں جو کتابیں آئی ہیں، وہ ابھی مجھ

تک نہیں پہنچیں۔ میں نے خود ہی نہیں منگوائیں۔ پڑھنے کے بعد واپس کرتا ہوں اور تب اور منگاتا ہوں۔ معلوم نہیں تم نے دھون سے میری کتابیں لے لیں یا نہیں، مجھے ان کی خاص ضرورت ہے، خاص طور پر یہ تین

(1) Anti Duhring

(2) Mehring

(3) M. Philosophy (Outline)

اس کے علاوہ Luding کی بھی ضرورت ہے۔ کہیں نہ کہیں میری کتابوں میں مل جائے گی۔ لیکن شاید الماریوں میں نہ ہوگی۔

یہ سن کر کہ جامعہ والے تم کو کام دینے کو تیار ہیں، بڑی خوشی ہوئی، لیکن مجھے ان لوگوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے، مل جائے تو جانو۔ برائے مہربانی حامد علی خاں، منتظم جامعہ ملیہ کو لکھو کہ میرے 'بیمار' کا حساب کردیں۔ ان کو مجھے تیس چالیس روپے کے قریب دینا چاہئے۔ اور اس کے علاوہ 'پہلی کتاب' کی سو جلدوں کے بھی دام دیں۔

میری زندگی یہاں ویسی ہی گزرتی جارہی ہے۔ ابھی تک باہر سونے کی اجازت نہیں ملی۔ اس سے کوفت ہے۔ لیکن خیر میری صحت اس کے باوجود بھی اچھی ہے اور ایسی ذرا ذرا سی تکلیفوں کو کیا، بہت زیادہ برداشت کر کے بھی ایسی ہی رہے گی، کھانا وغیرہ ٹھیک سے مل جاتا ہے اور شام کو بیڈمنٹن سے ورزش ہوجاتی ہے۔ توند کے بڑھنے کا خطرہ بہرحال ابھی قائم ہے۔ سوچ رہا ہوں کہ صبح دوڑا کروں تو شاید کچھ اثر پڑے۔ کم از کم یہ تو ہو کہ جیل سے نکلوں تو ذرا اور اچھا بدن ہوجائے تا کہ تم دیکھ کر بددل نہ ہو۔

پرسوں شام کو جب سورج ڈوب رہا تھا اور پچھم کا آسمان گلابی تھا تو جیل کی اونچی دیوار پر یکبارگی دو مینائیں آکر بیٹھ گئیں۔ آسمان کی سرخی میں ان کے پروں کی سیاہی ابھر آئی اور یہ جوڑا نظروں کے سامنے بالکل نمایاں ہوگیا۔ پھر یکبارگی ان دونوں نے چلانا شروع کیا۔ خوب پر پھڑ پھڑائے اور ہماری پچیس فٹ اونچی خاکی دیواروں پر سے ہچکولے لیتی ہوئی پھرسن سن کر تی اڑگئیں۔ مجھے اس وقت تمہارا اور اپنا خیال آیا اور ان دو آزاد چڑیوں پر بڑا رشک ہوا۔

کیا تم بھی یہ محسوس کرتی ہو کہ ایسی چاندنی جیسی ادھر دو دن سے نکلتی ہے اور ہوا کی یہ گرمی ملی ہوئی رات کی خفیف سی خنکی اور فضا کا اس قدر سکون اور پیڑوں کے نیچے چاندنی اور

چھاؤں کی گہرائی ہمیشہ ہی ایسے ہوتے تھے، ایسے خوش گوار اور دل خوش کن جیسے کہ آج بھی یہ ہو سکتے۔ اگر ہم یکجا ہو سکتے۔ اب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہمیں ستانے کو کسی نے آسمان پر ان تاروں کو بکھیر دیا ہے اور زہرہ بھی دور سے ہم پر ہنستی ہے۔

لیکن خیر میری جان، شاید یہ سب اس لیے ہے کہ ہم جسمانی طور پر ایک دوسرے سے دور ہو کر جذباتی طور سے اور قریب آجائیں۔ کیا معلوم!

تم نے خواہ مخواہ ایسی حالت میں کتابوں کے ٹھیک کرنے کی مشقت اپنے ذمے لے لی۔ تھکنا مت، اور سب دوائیں کیلشیم وغیرہ کھاتی رہنا۔ سر میں درد کیوں رہتا ہے، ڈاکٹر کو دکھالو۔

میرے سب دوستوں کو سلام کہنا، نام بنام نہیں لکھتا۔ لیکن تم کہہ دینا کہ نام لے کر لکھا ہے۔ اس لیے کہ سب کے نام اب کون لکھے۔ بڑی دیر ہوگئی ہے اور نیند تو جیل میں بھی آتی ہے، حالاں کہ دیر ہی میں سہی۔

احمدی بوا کو نہ لانے کی دلیل میری سمجھ میں نہیں آتی، تمہارے پاس ایک خادمہ کا ہونا ضروری ہے، ان کو ضرور لکھنؤ میں اپنے ساتھ رکھو۔ اگر ان کی یہاں نہ بھی نبھی تو یہاں سے وہ بنارس جا سکتی ہیں اور پھر الہ آباد بلوانے پر آسکتی ہیں۔ جبار کو لانے کا خیال ٹھیک ہے۔

ڈیڈی کی ناسازی طبیعت کا حال سن کر بہت فکر ہوئی۔ وہ اپنا علاج ٹھیک سے کروائیں۔ ۲۱ر کو وہ یہاں آئیں گے؟ ممی اور ڈیڈی کو میرا بہت بہت آداب۔ ڈکلی کو دعائیں اور کہنا کہ پریشان نہ ہوں یہ دن جلد ختم ہوں گے۔

دہرہ دون کا خیال بظاہر تو اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن ان سب کے متعلق بابا کی رائے لے کر بعد کو فیصلہ کرنا چاہیے۔

اچھا سو ہزار بار پیار

صرف تمہارا

بنے

مکرر کہ پٹنہ والی تصویریں ایک آدھے پھٹے ہوئے، بادامی رنگ کے لفافہ میں غسل خانہ والی سنگھار میز پر رکھی تھیں۔ پھر ڈھونڈنا۔

•

سنٹرل جیل۔لکھنؤ

۱۶رجون ۱۹۴۰

پیاری! کل شام کو جو آدمی کھانا لایا، اس نے بتایا کہ تم چلی گئیں۔ حالاں کہ مجھے یہ بات معلوم تھی۔ لیکن اس کی تصدیق کے بعد دل جیسے سنسان سا ہوگیا۔ میری جان تم کیوں گئیں؟ تم تھیں تو میرے لیے لکھنؤ میں روشنی تھی۔ اس قید خانے میں امید کی مہک آجاتی تھی اور اب یہ لق و دق فاصلہ تمہارے اور ہمارے بیچ میں! لیکن دل جیسے اور قریب ہوگئے ہیں۔ کون سا لمحہ ہے جب تمہارا خیال نہیں آتا۔ رات بھر پڑا پڑا سوچتا رہا کہ اب تم اناؤ پہنچی ہوگی۔ اب کان پور۔ اب وہاں سے چلی ہوں گی۔ اب اور آگے، اب اور آگے، اور آخر کار صبح کو دہلی۔ اور اس وقت نو بج چکے ہیں۔ تم اپنے گھر ہوں گی۔ امید ہے کہ اچھی طرح ہو، بالتفصیل لکھو کہ کان پور میں کیا ہوا، پھر دہلی میں ڈیڈی مل گئے اور سفر کیسا کٹا، برتھ خالی مل گئی تھی، کوئی تکلیف تو نہیں ہوئی۔ انجکشن لے لیا یا ابھی نہیں۔ ضرور لے لینا۔ ڈاکٹرنی کو دکھا لینا اور اس زمانے کی خاص خاص ہدایتوں پر پوری طرح عمل کرنا۔

اخبار میں دیکھا تو معلوم ہوا کہ اجمیر میں اچھی خاصی بارش ہوگئی ہے۔ اس لیے وہاں کا موسم خوش گوار ہوگا۔ ٹمپریچر بھی سو سے کم ہے۔ یہاں بھی کل شام سے موسم بدل گیا ہے۔ پوروائی چل رہی ہے۔ کچھ بارش بھی ہوئی ہے۔ آسمان پر بادل ہیں اور لو اب نام کو نہیں۔ پنکھے سے ہوا ٹھنڈی نکلتی ہے۔ اس سے وہ تکالیف جو گرمی کی وجہ سے تھیں، کافی کم ہوگئی ہیں۔ آج پڑھنے لکھنے میں بھی سہولت رہی۔ دیکھو یہ حالت کب تک رہتی ہے۔ گرمی پھر ہوتی ہے یا بارش اور ہوتی ہے۔

ممی کو میری طرف سے آداب عرض کرنا اور کہنا کہ برائے مہربانی تم کو (یعنی رضیہ کو) اچار، چٹنی، چاٹ، مرچوں والے کباب اور دیگر مرچوں اور کھٹائی والے کھانے (جنہیں آپ چرا چرا کر کھایا کرتی ہیں) نہ کھانے دیں۔ قطعی پرہیز کروائیں۔ اس اور ان معاملوں میں تمہاری بات ہرگز نہ مانیں۔ دیکھو ضرور کہہ دینا ورنہ میں خفا ہوجاؤں گا۔

ڈیڈی کی صحت اب کیسی ہے۔ لکھو اور ڈکلی بی اور تمہارے سب بھائی کیسے ہیں۔ آج کل تو سب لوگ گھر پر ہوں گے اور محفوظی ہے یا نہیں؟ ان کے سیلانی میاں کیسے ہیں؟

تمہارا بھیجا ہوا یورپ کا نقشہ مل گیا۔ بہت اچھا ہے۔ لڑائی کا سارا محاذ اس سے مل جاتا ہے۔ اسے میں نے اپنی لکھنے کی میز کے سامنے دیوار پر چسپاں کر دیا ہے۔

اب مجھے یہاں تین مہینے سے زیادہ ہو گئے۔ اب طبیعت بالکل دب گئی ہے۔ کبھی کبھی تو وقت بالکل پہاڑ سا معلوم ہوتا ہے اور کاٹے نہیں کٹتا۔ اگر کتابیں نہ ہوتیں تو دماغ کی نہ معلوم کیا حالت ہوتی۔

ہمارا جیل کا نیا ساتھی، جرمن یہودی عجب مردہ دل انسان ہے۔ اس جرمن کی طرح بالکل نہیں ہے جسے تم نے بھی دیکھا تھا اور جو ہر وقت ابلا کرتا تھا! یہ بے چارہ تو ایک دن کہنے لگا کہ میرے لیے اس وقت یورپ کے مقابلے میں ہندوستان کا یہ جیل غنیمت ہے۔ اسے اسی خیال سے تسکین ہو جاتی ہے۔

پیرس کے تباہ ہونے کا مجھے بڑا غم ہے! آج وہاں کیسی ویرانی ہوگی۔ تباہی سے تو خیر بچ گیا، مگر وہ باغ و بہار شہر وادیٔ غریباں ہو گیا ہوگا۔ عجائب خانے، کیفے، سڑکیں، دریا، پل سنسان پڑے ہوں گے۔ جرمن سپاہی ہوں گے اور بوڑھے فرانسیسی، کہیں یہ خونی تماشہ جلد ختم ہو اور صلح ہو بھی چکے۔

آج تاریخ کی ایک موٹی سی کتاب ختم کی۔ اس کے ساتھ ساتھ دو کتابیں اور پڑھ رہا ہوں۔ ایک فرانسیسی ناول اور ایک اقتصادیات کی کتاب۔ اس فرانسیسی ناول کے مصنف کو میں جانتا تھا۔ یہ فرانس کا بہت بڑا جدید شاعر بھی ہے۔ اس کو امریکن اخبار ٹائم میں پڑھا تھا کہ وہ فوج میں بھرتی ہو کر محاذ پر چلا گیا۔ معلوم نہیں بے چارے کا کیا حشر ہوا ہوگا۔ اسپین کی لڑائی میں میرے تین دوست مارے گئے جن میں رالف فاکس بھی تھا اور اب اگر کبھی یورپ جانا ہوا تو شاید ایک ملاقاتی بھی نہ ملے۔

دیکھو آج کیسے غمگین خیالات بار بار ہجوم کر کے دل و دماغ کو گھیر لیتے ہیں۔ یہ سب تمہارے جانے کی وجہ سے ہوا۔ بھئی تم جس کام کے لیے گئی ہو، اسے جلد ختم کر کے واپس آؤ۔ یا کیا معلوم اس وقت تک میں ہی رہا ہو کر تمہیں لینے آ جاؤں............

اچھا پیاری فی الحال رخصت

تمہارا بنے

سنٹرل جیل۔ لکھنؤ

۲۴ رجون ۱۹۴۰ء

جان! تمہارا ۱۷رجون کا لکھا خط مجھے ۲۱ کو ملا۔اس کے دو دن پہلے میں تمہیں لکھ چکا تھا۔ اس لیے فوراً جواب نہیں دیا۔ امید ہے کہ میرا وہ خط تمہیں مل گیا ہوگا۔ ابھی تک اس خط کے جواب میں تمہارا خط نہیں آیا۔ شاید آج یا کل ملے۔ تمہارا سفر بخیریت طے ہوا، اس سے بہت اطمینان ہوا، اگر دلّی ایک دن رکنا تھا تو شوکت کے یہاں چلی جاتیں تو زیادہ آرام ملتا۔

یہاں کا کیا حال لکھوں۔ جیل میں کوئی نئی بات تو ہوتی نہیں ہے۔ نہ کسی سے ملنا نہ جلنا۔ ہاں پرسوں سے شفیق نقوی بھی اسی جیل میں بھیج دیئے گئے ہیں اور میرے ساتھ ہی بی کلاس میں ہیں۔ ان کے آنے سے تنہائی کی تکلیف کچھ کم ہوگئی ہے۔ ورنہ یہاں تو صرف دو اینگلو انڈین جاہل مطلق تھے جو صرف اس وجہ سے یہاں رکھے گئے تھے کہ ان کا چمڑا گورا ہے۔ اور ایک آفاق صاحب کی کمپنی تھی۔ گورنمنٹ نے Detain کے لیے نئے قواعد بنائے ہیں لیکن اب تک ان کا کہیں پتا نہیں جس رفتار سے ہماری سرکار کام کرتی ہے۔ اس کا خیال کرتے ہوئے یہ امید کی جاتی ہے کہ دو چار مہینے میں ہم لوگوں کو اس کی اطلاع ملے گی اور اس بیچ میں قیدی جیسے تیسے زندگی بسر کریں۔

موسم پہلے سے بہت بہتر ہے مگر ابھی تک پانی کم برسا ہے اور برسات کی گرمی بڑی تکلیف دہ ہوتی ہے۔ پنکھے سے ہوا ٹھنڈی نکلتی ہے۔ یہی غنیمت ہے اور شام کو آسمان کا وہ ٹکڑا جو ۲۵ فٹ اونچی دیواروں سے بچ کر ہماری آنکھوں کے سامنے رہتا ہے۔ اتنا خوب صورت ہوتا ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے تکلیف اور رنج سب بھول جاتے ہیں لیکن پھر خیال آتا ہے کہ افق جہاں آسمان و زمین ملتے ہیں، اس وقت اور بھی زیادہ رنگین ہوگا۔ وہاں کے بادلوں پر ڈوبتے سورج کی روشنی اور زیادہ دل کش ہوگی؟ وہ ہماری حد نظر سے باہر ہے اور اس کے بدلے میں یہ بدہیئت خاکی دیواریں ہیں اور اس افق کے بھی آگے راجپوتانے کا ریگستان اور اس کے بیچ میں تم! کافی دور ہونا یہاں سے؟ یہی تو سب سے تکلیف دہ بات ہے اور ہر وقت

دل میں کانٹے کی طرح کھٹکتی ہے۔ خیر جی تھوڑے دنوں کی بات ہے۔ زندگی کی بہت سی منزلیں ہوتی ہیں۔ان میں سے ایک یہ بھی ہے اسے بھی طے کرڈالیں۔

میں نے ڈاکٹر لاہری سے پوچھوایا تھا کہ انجکشن کی ضرورت ہو تو لے لوں، لیکن انہوں نے انجکشن کے بجائے ہومیو پیتھک گولیاں بھیج دیں، وہ میں نے کھالی ہیں، میری صحت اچھی ہے، تم بالکل پریشان نہ ہو، تم نے خود انجکشن لیا یا نہیں۔ جسو باجی کے دونوں بچوں کی طبیعت ابھی تک اچھی نہیں ہوئی۔ رضو میاں کا ٹمپریچر البتہ رفتہ رفتہ گھٹ رہا ہے۔ڈاکٹر نے کہا ہے کہ تشویش کی کوئی بات نہیں۔ نینی تال سے بڑی باجی بچوں کی تیمارداری کے لیے آئی ہیں۔ آئی تو تھیں ایک ہفتہ کے لئے، لیکن ابھی تک ٹھہری ہیں۔

آج اخباروں میں فرانس کی (Armistice) پر دستخط کی خبر چھپی، دیکھیں لڑائی کون سا پہلو اختیار کرتی ہے۔

تمہاری ڈاکٹرنی کی رپورٹ پڑھ کر خوشی ہوئی۔دیکھو اگر اس وقت تک مجھے بھی وہاں آنے کی اجازت مل جائے تو کیسا اچھا ہو۔ میں نے ابھی پیرول کی درخواست نہیں دی ہے۔ خیال یہ ہے کہ جب ڈیڈی یہاں آئیں تو ان سے باتیں کر کے جو کچھ کارروائی کرنا ہے کی جائے۔ ورنہ یوں ہی تو درخواست کا جو جواب آئے گا، وہ معلوم ہے۔ڈیڈی کب تک یہاں آئیں گے؟۔

اجمیر میں تو آج کل ''بہاراں'' ہوگی۔اسی زمانے میں جہانگیر بھی وہاں جایا کرتا تھا۔ خیر اگر میں نہیں ہوں تو تم اور ہمارا بچہ تو وہاں ہیں اور کیا عجب کہ زمانہ جلد ایسا پلٹا کھائے کہ میں بھی چھوٹ کر وہاں پہنچ جاؤں۔

اپنا مفصل حال لکھو۔

بہت سا پیار اور پھر پیار
تمہارا
بنے

ممی اور ڈیڈی کو آداب کہنا۔ممی سے کہنا پریشان نہ ہوں۔ ڈکلی بی بی کو دعائیں۔ بی محفوظی کو سلام۔

کنگ جارج ہسپتال۔ لکھنؤ

۴؍فروری ۱۹۴۲ء

میری جان! پیاری، تو پھر تم بخار لے کر لیٹ گئیں۔ یہ تمہاری اس قدر بری عادت ہے، کوئی ہفتہ ایسا بھی گزرتا ہے کہ بیمار نہ پڑو۔ ڈاکٹر کیا کہتے ہیں۔ آخر کیا بات ہے؟ ملیریا، نزلہ، انفلوئنزا، پیٹ کا درد، یہ سب آخر تمہیں ہی کیوں آ کر گھیرتے ہیں، میری ہی بیماری کیا کم تھی کہ تم بھی بیمار ہو گئیں، خدا کرے اس خط کے پہنچنے تک اچھی ہو چکی ہو اور اس کی وجہ سے تمہارا یہاں آنے کا پروگرام فسخ نہ ہو، تمہارے آخری خط سے تو مجھے تمہارے آنے کے آثار ذرا کم ہی معلوم ہوتے ہیں، دیکھیں کیا ہوتا ہے!

آج میں نے اخبار میں دیکھا کہ بابا کسی مقدمہ میں لکھنؤ آئے ہیں اور آج شاید یہیں ہیں لیکن اس ہفتے تو کئی ملاقاتیں مجھ سے اور لوگ کر چکے ہیں، اس لیے ممکن ہے انہیں مجھ سے ملنے کی اجازت نہ ملے۔ ممکن ہے کہ وہ بچی کا جھولا اپنے ساتھ لائے ہوں، اگر تم نے الہ آباد لکھ دیا ہوگا، میں معلوم کر کے تمہیں لکھ دوں گا۔ تمہارے خط کے مطابق تو یہ خط شاید تم کو نہ مل پائے۔ کیوں کہ اس وقت تک تم وہاں سے چل چکو گی لیکن چوں کہ تم نے ابھی اس بات کو مشکوک رکھا ہے، لہٰذا یہ بھیج رہا ہوں۔

میری جان۔ تم نے میرے لیے کیا بنایا ہے؟ میرے پیٹ میں تو ابھی سے چوہے کودنے لگے مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا ہوگا۔ میرے پاس تمہاری بنائی ہوئی کوئی چیز ہے بھی نہیں اور تصویر بھیجنے سے تو تم برابر انکار ہی کرتی رہیں، حالاں کہ کچھ تصویریں میرے پاس تھیں جو الہ آباد چھوٹ گئی تھیں، انہیں بھی ڈھونڈ کر نہیں بھیجا۔ ہاں یہاں تصویر کھنچوانے کا خیال اچھا ہے لیکن میرے خیال میں اجازت نہیں ملے گی، تم کو تو میری تیمارداری کے لیے اجازت ملے گی۔ تصویر والے کو میرے پاس کیوں آنے دیا جائے گا اور پھر قیدی کی تصویریں بھی کھینچنا خلاف قاعدہ ہے بہر حال اگر اس وقت نہ سہی تو پھر چھوٹنے کے بعد ہم تینوں مل کر کھنچوائیں گے۔

اب یہاں پر جیل کے وارڈروں کا پہرہ ہٹا کر براہ راست پولیس کا پہرہ ہے، اس لیے براہ مہربانی اس خط کے ملنے کے بعد تم مجھ کو مندرجہ ذیل پتے پر خط بھیجتی رہو۔ یہاں سے

پولیس والے سنسر کو لے جائیں گے اور شاید مجھے اسی دن مل جائے گا۔ اب میں بھی جو خط تم کو بھیجتا ہوں، وہ براہ راست پولیس کمشنر کے پاس ہی بھیجتا ہوں۔ لہٰذا جیل کے پتے پر مت بھیجنا، اگر یہاں سے پھر جیل ہی واپس جانا ہوا تو پھر لکھ دوں گا لیکن ابھی اس بات کے کوئی آثار نہیں ہیں، میرا ٹریٹمنٹ ہو رہا ہے اور ابھی گورنمنٹ سے آپریشن وغیرہ کی اجازت اور یہاں کے اخراجات کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں ہوا۔

ادھر دو ہفتے سے میرا وزن اسٹیشنری ہے، دیکھیں اب آئندہ کیسا رہتا ہے، میری کھانسی کو تو بہت افاقہ ہے۔ بہر حال تم پریشان مت ہو، علاج تو اچھا ہو رہا ہے اور اگر یہاں سے پھر جیل میں نہ ٹھونس دیا گیا تو چند مہینوں میں شاید یہ معاملہ رفع دفع ہو جائے گا مگر یہ 'احتیاط'، کتنی بری چیز ہوتی ہے، خاص طور پر ایک جوان آدمی کے لیے اور ہر وقت ایک بری بیماری کے نازل ہو جانے کا خطرہ، اس دو سال میں مٹی بہت پھانکنی پڑی، کبھی اوپر چھت کی، کبھی ہوا کے ساتھ، کبھی فرش کی اور میرے لگائے ہوئے سب پھول اور سبزہ بھی مجھے بچا نہ سکے۔

جان! یہ فیض کے نقش فریادی کی بعض نظمیں تو بہت ہی اچھی ہیں، بار بار پڑھتا ہوں، پھر بھی دل نہیں بھرتا، اور بس یہ دل چاہتا ہے کہ تم ہوتیں اور ہم تم دونوں اسے ساتھ پڑھتے، کبھی تم پڑھتیں میں سنتا اور کبھی میں پڑھتا تم سنتیں۔ سنو:

کئی بار اس کا دامن بھر دیا حسن دو عالم سے
مگر دل ہے کہ اس کی خانہ ویرانی نہیں جاتی
کئی بار اس کی خاطر ذرے ذرے کا جگر چیرا
مگر یہ چشم حیراں جس کی حیرانی نہیں جاتی

ارے ہاں! ایک بار میں وہ ترجمہ پڑھ رہا تھا جو تم نے میری 'لندن کی ایک رات' کا کیا ہے، تو اس کے ایک صفحے پر تمہارے ہاتھ کے لکھے ہوئے بہزاد (وہی حضرت جو ریڈیو پر نعت پڑھتے ہیں) لکھنوی کے چار پانچ شعر تھے۔ جیل میں اتفاق سے ان حضرت کا دیوان مل گیا اور میں نے سب کا سب پڑھ ڈالا۔ کچھ عجیب اتفاق ہے کہ سارے دیوان میں سب خرافات بھرا تھا سوائے ان ہی چند اشعار کے جو تم نے لکھے تھے، اس وقت ایک ہی مصرعہ یاد آ رہا ہے:

طبیعت اور ویراں اور ویراں ہوتی جاتی ہے

تمہیں یاد ہے؟

بھئی مجھے تو شک ہوتا ہے کو تم میرے خط پڑھتی بھی ہو، یا یوں ہی اچنتی سی نظر ڈال کر پھاڑ پھوڑ کر پھینک دیتی ہو؟ ردی کی ٹوکری میں، اس لیے کہ سوائے میری صحت کے بارے میں اور جو کچھ بھی میں لکھتا ہوں، اس میں سے بہت کم باتوں کے متعلق تمہارے خطوں میں ریفرنس ہوتا ہے۔ مجھے کبھی کبھی خیال ہوتا ہے کو شاید میرے خط بہت 'ڈل' ہوتے ہیں اور اس وجہ سے تمہیں اس میں کوئی دلچسپ بات نظر نہیں آتی۔ اگر ایسا ہے تو مجھے کوئی تعجب نہ ہوگا۔ اس لیے کہ جیل میں بیٹھے مزاج میں کوئی تیزی اور روانی اور تازگی تو باقی نہیں رہ جاتی۔ یا پھر یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی میں لکھتا ہوں، اس سے تم 'اری ٹیٹ' ہو جاتی ہو اور اپنے آج کل کے ارادے کے مطابق غصہ کا اظہار تو کرتی نہیں ہو لہذا خاموشی اختیار کرتی ہو، سچ بتاؤ کیا بات ہے؟

خوب! تو آپ چاہتی ہیں کہ میں نجمہ کی تربیت کے بارے میں آپ کو کچھ نہ لکھا کروں، بہت اچھا۔ میں خود اس میدان اور اس فن میں قطعی اناڑی اور ناواقف ہوں اور آپ کی طرح کے ماہرین فن کو سکھا بھی کیا سکتا ہوں اور وہ بھی خط کے ذریعہ! میں نے تو صرف ایک دوسرے ماہر کی رائے لکھی تھی جو لکھنؤ میں بچوں کے سب سے بڑے ڈاکٹر ہیں۔ لیکن بھئی اور تو جو کچھ ہو سو ہو، مرچیں کھانے کی عادت تو ماں اور صاحب زادی کی، بہت دن تک باقی نہیں رہ سکتی۔ اب تھوڑے دن جتنا چاہیں کھالیں، آخر میں یہاں ہمیشہ تھوڑا ہی بند رہوں گا۔ پھر تو اس معاملے میں میری تربیت، برداشت ہی کرنی پڑے گی آپ دونوں صاحبوں کو، ورنہ پھر 'خانہ جنگی'، کی تیاری شروع کر دیجئے اور لوگ کہتے ہیں کہ سول وار، غیر ملکی وار سے ہمیشہ زیادہ سخت ہوتی ہے اور زیادہ جوش سے لڑی جاتی ہے۔

میری جان ایک بات کہوں؟ خفا تو نہ ہوگی۔ جب تمہارے کسی خط میں لکھا ہوتا ہے کہ میرا خط دیر میں ملا، جیسے اب کی اتفاق سے دیر ہوگئی اور اس کی وجہ سے تمہیں پریشانی ہوئی تو پھر تو مجھے بہت خوشی ہوتی ہے کیوں؟ اس لیے کہ معلوم ہوتا ہے کہ تمہیں دراصل میری فکر ہے، اور تم دراصل مجھ کو تھوڑا بہت چاہتی ہو، جبھی تو میرا خط نہ پانے سے گھبرائیں، ورنہ کیوں گھبراتیں، میں جانتا ہوں یہ ایک ایسا مہمل جذبہ ہے اور لغو قسم کا لیکن محبت میں آدمی اسی قسم کی حماقت کی باتیں کرنے لگتا ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ مجھے تم سے بہت ہی محبت ہے، بہت، تم مجھے کتنی اچھی لگتی ہو یہ کیسے لکھوں اور دل میں بس اب یہی خواہش ہے کہ ہمیں ایک بار اپنی زندگی نئے

سرے سے ایک ساتھ تعمیر کرنے کا موقع ملتا تا کہ ہم اس محبت کو کسی بلند، پاکیزہ، حسین شکل مجسم کر سکتے، دیکھیں ہمارے یہ خواب کبھی سچ بھی ہوں گے۔

پیاری! آج تمہارے دو خط ۳۰ اور ۳۱ کے، ایک ساتھ ملے۔ اس لیے میں گزشتہ ہفتے کی دیر کی تلافی میں اس خط کو دو دن پہلے وقت سے، بھیج رہا ہوں، یعنی یوں سنیچر کو جاتا اور اب جمعرات ہی کو بھیج رہا ہوں' اس وجہ سے تمہیں اگلا خط دیر میں ملے گا کیوں کہ ہفتے کے بعد ہی لکھ سکوں گا۔ اور کیا عجب کہ لکھنے کی ضرورت ہی نہ پڑے، حالاں کہ اب میرے دل میں تمہارے آنے کا اکسائٹمنٹ آج کے خط کے بعد گزشتہ باروں کے طرح، رفتہ رفتہ مایوسی سے بدلنا شروع ہوگیا ہے، پھر بھی دل کی تمناؤں کو کیا کروں۔ امید کے خلاف امید کرتا چلا جاتا ہوں کہ شاید کبھی ہمارے دن بھی پھریں اور آپ کی نظر عنایت ادھر بھی ہو۔

نجمہ کی بر ئچس والی تصویر کھنچوائی یا ابھی نہیں، بھئی جلدی سے کھنچوا کر مجھے بھیجو۔ وہ کیسی ہے؟ اور اب کیا کیا بولنے لگی ہے؟ تم کو کیا کہتی ہے؟

بہت پیار اور تمام تمنائیں

تمہارا

بنے

کنگ جارج ہسپتال۔ لکھنؤ

۸؍مارچ ۱۹۴۲ء

میرے دل کی رانی، کل شام کی یاد سے میرا دماغ دل اور جسم ابھی تک مست و سرشار ہیں، تم میں کیا جادو ہے؟ یا یہ ہماری لافانی محبت کی آگ ہے جو یکبارگی پھر بھڑک اٹھی ہے کہ یہ زمین کا فرش، ۱۲؍دسمبر کے بستر عروسی سے بھی بڑھ گیا۔

یہاں سے تمہیں کیا تحفہ بھیجوں اپنی دلی اور روحانی شکر گزاری کی یادگار، سوا ان چند لفظوں کے! اور یہ کتنے ناکافی ہیں۔ اس لطافت اور لذت کا اظہار کرنے کے لیے جو تم نے کل رات مجھے بخشی!!

آج تو چہلم ہے لہٰذا تم شاید ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کے یہاں نہ جاسکو، کیوں کہ اس کو بالکل فرصت نہ ہوگی، لیکن دوشنبہ کو علن بھیا کے ساتھ جا کر اس سے ضرور مل لینا۔ پھر اگر اجازت مل گئی تو مجھے اطلاع کروا دینا اور اسی دن یا دوسرے دن تم یہاں کے ایک کالج میں Shift ہوسکتی ہو۔

میں تمہارے لیے ادب لطیف کا سالنامہ بھیج رہا ہوں، اسے کسی کو دینا مت کیوں کہ میں نے ابھی پورا نہیں پڑھا ہے۔ اب میں جلدی سے کوشش کر کے اس کتاب کے آخری حصے کو ختم کر دینا چاہتا ہوں تا کہ تم اس کے چھپوانے کا بندوبست کرسکو۔ یہ کام بھی اب جلد ہی شروع ہو جائے تو اچھا ہے کیوں کہ تم بھی اب یہاں موجود ہو اور ہر کسی سے مل کر معاملات طے کرسکتی ہو۔

بھئی تماری لڑکی تو بہت پیاری ہے اور بہت تیز، ایسی ہی لڑکی اس عہد میں بچ سکتی ہے، اسے پیار کرنا۔

بہت شوق اور ساری تمنا

تمہارا بنے

ذکر حافظ

حافظ کی بیشتر شاعری محبت اور امید، خوشی اور حسن کا ایک ایسا کیف آور اور پر سحر نغمہ ہے جس کے ذریعے سے اس نے انسانوں کی زندگی میں ''خوش دلی'' پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح ان کے سرمایۂ مسرت میں اضافہ کیا ہے۔ حافظ کی شاعرانہ عظمت یہ ہے کہ اس نے محض ایک نقطۂ نظر پیش کر کے زندگی کی تنقید ہی نہیں کی اور زندگی کو ایک خاص طریقے سے بسر کرنے کی ترغیب ہی نہیں دی بلکہ جس نظریہ اور زندگی کے اسلوب کا وہ پیغامبر تھا اس کے کلام میں اس زندگی کا رس اور اس کا آہنگ اس طرح رچا اور بسا ہوا ہے کہ پڑھنے والے کے حسیات میں وہی شیریں اصوات، وہی نغمے اور ان کے سُر گونجنے لگتے ہیں۔

سجاد ظہیر

(۱)

ایک سال سے زیادہ ہوئے، میرے عزیز دوست ظ۔ انصاری کا ایک مقالہ ''غزل باقی رہے گی'' کے عنوان سے ''ادب لطیف'' (لاہور) میں شائع ہوا۔ فاضل مضمون نگار نے اس مقالے میں، ایک صنف سخن کی حیثیت سے غزل کے موافق و خلاف متعدد دلائل و مباحث کا بڑی خوبی سے جائزہ لے کر آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ غزل بہت سے موضوعاتی اور ہیئتی تغیر کے ساتھ موجودہ زمانے میں باقی رہے گی اور اسے باقی رہنا چاہئے۔

اس کے کچھ عرصے بعد ممتاز حسین نے ''غزل یا شاعری'' کے عنوان سے ایک پُر مغز مقالہ لکھا۔ اس میں انہوں نے بہت مضبوط دلائل دے کر یہ ثابت کیا ہے کہ موجودہ دور میں اپنے معنوی اور ہیئتی عجز کے سبب غزل ہماری شاعری کے بھرپور ارتقا کا ساتھ نہیں دے سکتی اور بہتر یہ ہے کہ ہمارے شاعر غزل گوئی کے مقابلے میں نظم گوئی کی طرف زیادہ توجہ دیں۔

گزشتہ دنوں میں غزل گوئی کی بہتات سے ظ۔ انصاری بھی معلوم ہوتا ہے گھبرا گئے ہیں۔ اپنے پہلے مضمون میں بدلی ہوئی شکل میں غزل کی انہوں نے موافقت کی تھی اور اب بھی غالباً ایک صنف سخن کی حیثیت سے وہ اچھی غزل کی داد دینے سے احتراز نہیں کریں گے لیکن اپنے آخری مضمون میں انہوں نے کہا ہے:

> ''(غزل کے) امکانات جو بھی ہوں، لیکن اس کا سب سے بڑا امکان ہے کہ وہ فراریوں کی پناہ گاہ اور تھکے ہوئے مسافروں کا نہاں خانہ بن جاتی ہے۔ یہاں نہاں خانے کی بھی ضرورت آدمی کو ہوتی ہے لیکن

ادب پر ایسا وقت بھی آپڑتا ہے جب اس نہاں خانے پر دھاوا بولنا
ضروری ہوتا ہے۔ اگر ہم اپنی صنف نظم کے دشمن نہیں ہیں تو ہمیں
شاعروں کے بازو کھینچ کر غزل کے نہاں خانے سے انہیں نکالنا ہوگا۔"
("شاہراہ سالنامہ ۱۹۵۴ء نیا سال نئے سوال" ص ۱۷۳-۱۷۴)

اس طرح ظ۔ انصاری بھی عملی طور پر اسی رائے کے ہوگئے ہیں جس کا اظہار ممتاز نے اتنی خوبی کے ساتھ کیا ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ہمارے شعری ارتقا کا رخ وہی ہے جس کی طرف ان دانشمند نقادوں نے اشارہ کیا ہے۔ حالی نے نظم کے جس دور کو شعوری طور سے شروع کیا تھا وہ بدستور جاری ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ غزل کہی نہیں جاتی یا اچھی غزلیں کہنا نہیں چاہئے لیکن اس کے یہ معنی ضرور ہیں کہ غزل کو ہماری شاعری کے پہلے ادوار کی طرح اب مرکزی حیثیت حاصل نہیں ہے۔

مثلاً گزشتہ دو برس میں فیض نے چند بہت اچھی غزلیں لکھی ہیں اور کسی نقاد کا ان سے یا کسی دوسرے شاعر سے یہ کہنا کہ تم غزل مت کہا کرو، حماقت ہوگی۔ پھر بھی یہ حقیقت ہے کہ جب ہم فیض کی شاعری کو مجموعی حیثیت سے جانچیں گے تو معنویت یعنی خیال کی گہرائی اور سچائی اور شعری تخیل کی پرواز اور بوقلمونی کے لحاظ سے ان کی نظموں کا وزن غزلوں سے زیادہ ہوگا۔ اس لحاظ سے "دست صبا" (پہلے ایڈیشن) کو ہی اگر لیں تو اس کی تین چار نظمیں (دو عشق، ایرانی طلبا، شام زنداں، شیشوں کا مسیحا) تمام غزلوں پر بھاری ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ زندگی کے بعض پہلوؤں کا وہ تخیلی اور جھلملاتا ہوا مرقع جو کہ ان نظموں کے ذریعے سے شاعر نے پیش کیا ہے، اپنے اندر ایک عمارتی تفصیل اور تکمیل کی خوبی رکھتا ہے۔

اچھی غزل کے منفرد اشعار دل میں بڑی جلدی جاگزیں ہوجاتے ہیں۔ وہ بجلی کی طرح چمک کر دل و دماغ میں حرارت پیدا کردیتے ہیں۔ اشاروں اور کنایوں سے خیال کا رخ ایک درخشاں نکتے پر مرکوز کردیتے ہیں اور اس لحاظ سے ان کی خوبی اور افادیت مسلم ہے۔ لیکن ایک اچھی نظم دل و دماغ کی زمین پر اپنی تخیلی رفتار میں پیش نظر حقیقت کو مختلف اور متنوع پہلوؤں سے آشکار کرتی ہے۔ وہ بہت ساری تشبیہوں، استعاروں، صوتی علامتوں اور فکری جدتوں کے مسالے سے ایک پوری تخیلی عمارت بناتی ہے جو اعمال و واقعات کے بیان، اپنے

رنگا رنگ حسن اور حقیقی خیال آرائی کے سبب سے زندگی اور اس کے لطیف ترین تقاضوں کی زیادہ مکمل ترجمانی اور عکاسی کرتی ہے۔

اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ سعدیؔ اور خسروؔ کے زمانے سے لے کر غالبؔ تک فارسی اور اردو شاعری کی مرکزی اور بیشتر بہترین شعری تخلیق غزل کی صنف میں ہوئی اور گو اس زمانے میں بھی نظمیں لکھی گئیں۔ لیکن مجموعی اور صفاتی حیثیت سے ان کی اہمیت فارسی اور اردو شعری ادب میں شاید غزلوں کے مقابلے میں کم ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تقریباً چھ سو سال کے اس عرصے میں ایسے شاعر بھی پیدا ہوئے جنھوں نے بلند پایہ مسلسل نظمیں (مثنوی، قصیدہ، مرثیہ، قطعے وغیرہ) لکھیں، خود شیخ سعدیؔ عظیم نثر نگار ہونے کے علاوہ بوستاںؔ کے مصنف کی حیثیت سے بھی بلند مقام رکھتے ہیں۔ اسی عرصے میں فارسی میں خسروؔ، رومیؔ، اور جامیؔ کی مثنویاں اور عرفیؔ اور فیضیؔ کے قصائد اور دوسری نظمیں لکھی گئیں، اردو میں شعرائے دکن کی مثنویاں، میر حسن کی سحر البیان، نظیر اکبر آبادی کی نظمیں اور انیسؔ کے مرثیے ظاہر کرتے ہیں کہ بہترین شعری صلاحیتوں کا اظہار نظم کے ذریعے سے بھی ہو رہا تھا پھر بھی شعر نے تخئیل کے جوہر لطیف کی حیثیت سے جو تابانی اور معنویت، حسن اور دل کشی صنف غزل میں پیدا کی اور اسے جو مقبولیت اور ادبی مرکزیت حاصل ہوئی وہ اس طویل دور میں کسی دوسری صنف سخن کو نہیں ہوئی۔

اس بات کے واضح اظہار کی ضرورت آج کل بہت زیادہ ہے۔ چونکہ مبتذل تہی مایہ اور شاعری کے عظیم اخلاقی، جمالیاتی اور فنی منصب سے محروم، بہت سے متشاعروں نے بیشتر غزل کو ہی اپنا تختہ مشق بنایا تھا، اس لیے حالیؔ اور ان کے پیرووں نے بجا طور پر اس قسم کی شاعری کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور اسے ایک ''ناپاک دفتر'' کا خطاب دیا۔ اور ہم بھی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ عہد حاضر میں ایسی عظیم یا اچھی شاعری جس سے آج کل مکمل ذہنی اور روحانی تسکین ہو، غزل کے سانچے میں محدود نہیں کی جاسکتی لیکن بعض لوگ جب ان باتوں سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ گزشتہ چھ سو سال میں فارسی اور اردو غزل کے جو بہترین نمونے ہیں وہ لازمی طور پر عظیم شاعری نہیں ہو سکتے۔ اور یہ کہ غزل ایک صنف سخن کی حیثیت سے بیشتر جاگیری دور کے انحطاط اور افراتفری اور انتشار کی عکاسی کرتی ہے۔ تب میرے خیال میں، اہم سخت غلطی کرتے ہیں۔

ہم بجا طور پر جاگیری دور کے غیر علمی نظریوں اور طرز فکر کو مسترد کرتے ہیں۔ سماجی حقیقت کو صحیح اور معروضی طور پر سمجھنے کی راہ میں جو رکاوٹیں اور فراری پناہ گاہیں ہیں ان کا دور کرنا ضروری ہے۔ قبائلی یا جاگیری عہد کے بہت سے عقائد اور آرٹ کے مظاہر جو تاریخی ارتقا اور جدید علوم کی روشنی میں معمولی طور پر ختم ہوگئے ہوتے بعض غرض مند حلقے انہیں مصنوعی طور پر زندہ رکھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس مصنوعی تاریکی میں عقل، سائنس، اخلاق اور انسانیت کی شمعیں روشن کرنا ہمارا فرض اولین ہے۔ نئی زندگی کی تعمیر کی کاوش اپنے اظہار کے لیے یقینی فن اور آرٹ کے نئے سانچے بھی ڈھالے گی لیکن انحطاطی اور فرسودہ نظریوں کو مسترد کرتے وقت یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ تاریخ کے ان گزشتہ ادوار میں مادی اقدار کی پیداوار کے ساتھ ساتھ تہذیبی اور فنی اقدار کی تخلیق بھی ہوتی تھی اور تاریخ کے معنی محض پادشاہوں اور امراء کی سلطنت و امارت کی داستان کے نہیں ہیں۔ بلکہ ان لوگوں کے اعمال کے ہیں جو اپنی جسمانی اور ذہنی محنت اور جانفشانی سے زندگی کی مادی، علمی اور فنی اقدار کی تخلیق کرتے تھے۔ بسا اوقات ان اقدار کی تخلیق میں آزادی خواہوں، محروموں اور مظلوموں کی اس آویزش کی روح بھی ہمیں نظر آتی ہے جو وہ جابر اہل اقتدار کے خلاف کرتے تھے اور بسا اوقات تاریخ کے صفحوں پر خود اہل اقتدار کے ایسے افراد ہمیں نظر آتے ہیں جن کی سرپرستی میں فلاح اور تہذیب کی قوتوں کو ترقی ہوئی۔ بغیر اس نکتہ کو ذہن میں رکھے ہوئے ازمنۂ وسطیٰ میں علوم، فنون لطیفہ، فن تعمیر، موسیقی، رقص، سنگ تراشی، فلسفہ، شعر و ادب اور روشن خیال انسانی تصورات کا گوناگوں شکلوں میں ابھرنا ہماری سمجھ میں نہیں آسکتا۔ ہمارے ماضی کے شاندار تمدن کا یہی ترکہ ہے جس نے ہمیں تہذیب اور انسانیت سے مزین کیا ہے اور جس کے بغیر ہم مستقبل کے اور بھی شاندار تمدن کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔

☆☆☆

(۲)

اس طویل تمہید کا مقصد چند ایسے مسائل کو اٹھانا ہے جو ظ۔ انصاری کے مذکورہ بالا مقالے (غزل باقی رہے گی) میں سعدیؔ اور حافظ (خاص طور پر حافظؔ) کی غزل کے متعلق بعض بیانات سے پیدا ہوگئے ہیں اور جن سے مجھے کافی حد تک اختلاف ہے۔ میں یہ پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ بہ حیثیت ایک صنف سخن کے غزل کے بارے میں موجودہ دور کے لیے جو نتائج انہوں نے اپنے اس مضمون اور بعد کے مقالے میں اخذ کیے ہیں ان سے میں فی الجملہ متفق ہوں۔

ظ۔ انصاری کہتے ہیں کہ سعدیؔ نے غزل اور غزل گوئی کو موضوع کے اعتبار سے بہت زیادہ وسعت دی، لیکن ان کے زمانے میں جو ایران کی ملکی حکومت کا زوال ہوا اور ہلاکو خاں کے حملے سے جو تباہی واقع ہوئی اس نے سعدیؔ کی طبیعت میں طنز بھر دیا۔ انہوں نے ظ۔ انصاری کے مطابق:

''ان اداروں، شخصیتوں، جماعتوں اور طور طریقوں کے خلاف بھرپور طنز کیا جو سماج کے زوال کا سبب تھے۔ لوگوں کی بدحالی کا سبب تھے اور ریاکاری پھیلانے کا باعث تھے۔''

شیخ سعدیؔ کے اس طنزیہ رجحان کے ثبوت میں ظ۔ انصاری نے ایک شعر لکھا ہے:

من ارچہ عاشقم درند دمے کش و قلاش
ہزار شکر کہ یارانِ شہر بے گنہ اند

بدقسمتی سے یہ شعر سعدیؔ کا نہیں، بلکہ حافظؔ کا ہے اور اس کے پہلے مصرعے میں (مجھے امید ہے کہ نادانستہ) انصاریؔ صاحب نے جو اصلاح دی ہے وہ بھی غیر ضروری معلوم ہوتی ہے۔ میرے پاس دیوان حافظؔ کا جو نسخہ ہے (شائع کنندہ شیخ مبارک علی۔ لاہور جو نامی پریس کانپور محمد رحمت اللہ رعدؔ کے عمدہ نسخہ کی نقل ہے) اس میں اس شعر کا پہلا مصرعہ یوں دیا ہے:

من آرچہ عاشقم درند و مست و نامہ سیاہ (ص ۱۷۵)

مولانا شبلی نے شعر العجم (جلد دوم، ص ۲۳۰) میں یوں ہی لکھا ہے لیکن یہ حافظے کی معمولی اور غیر اہم چوک ہے۔ ظ۔ انصاری اصل میں سعدیؔ کا یہ مشہور شعر مثال کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہوں گے:

گر کند میل بہ خوباں دل من خردہ مگیر
کیں گنا ہیست کہ در شہر شما نیز کنند

خواجہ حافظؔ نے شیخ سعدی کے اسی مضمون کو تقریباً انہیں لفظوں میں دوسری طرح سے باندھا ہے۔ سعدیؔ کے شعر کا دوسرا مصرعہ ضرب المثل بن گیا ہے[1]۔

سعدی کے ضمن میں ظ۔ انصاری نے اپنے مقالے میں صرف چھ سات سطریں لکھی ہیں اور کہا ہے کہ سعدیؔ نے اپنی غزلیات میں حسن و عشق کے جذبات کی ترجمانی کے علاوہ اخلاقیات اور تصوف کے تصورات شامل کیے اور سماج کے برے عناصر کے خلاف طنز کا استعمال کیا۔

مجھے تسلیم ہے کہ اس مقالے میں ظؔ۔ انصاری، سعدیؔ کی شاعری یا ان کی ادبی خصوصیات سے بحث نہیں کر رہے ہیں لیکن جو جملے انہوں نے سعدیؔ کے متعلق لکھے ہیں وہ اس قدر تشنہ ہیں اور ایک عظیم ترین شاعر اور ادیب کے متعلق اس قدر ناکافی کہ ان کو پڑھنے والا (اگر وہ پہلے سے سعدیؔ کی اہمیت سے واقف نہیں ہے) سخت غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے۔

ظ۔ انصاری جیسے بالغ نظر نقاد کا سعدی کے متعلق محض یہ کہنا کہ انہوں نے ''حسن و عشق کے جذبات کی ترجمانی'' کے علاوہ ''غزل کے دامن کو پھیلایا'' اس میں اخلاقیات و تصوف کو زیادہ سے زیادہ دخل دیا اور ان عناصر کے خلاف بھرپور طنز کا استعمال کیا جو ان کی نظر میں سماج کے زوال کا سبب تھے، حیرت انگیز بھی ہے اور افسوسناک بھی۔ ان باتوں سے ہمیں ایک غزل گوئی کی بھی حیثیت سے سعدی کی شاعری کے متعلق کچھ نہیں معلوم ہوتا۔ سعدیؔ تو خیر سعدیؔ ہیں، کسی بھی شاعر کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ حسن و عشق کے مضمون کے علاوہ تصوف اور اخلاق کے متعلق شعر کہتا ہے اور سماج کے بعض عناصر پر طنز کرتا ہے، اس کے متعلق کچھ نہ کہنے کے برابر ہے۔

سعدیؔ کے بعد فاضل مضمون نگار نے خواجہ حافظؔ کی شاعری پر ڈیڑھ دو صفحوں میں تبصرہ کیا ہے۔ ان سطور میں دراصل یہی تبصرہ معرض بحث ہے۔

ظ۔ انصاری کا کہنا ہے کہ سعدیؔ کی غزلوں میں اپنے ماحول سے غصے کا اظہار تو تھا لیکن ان میں اپنے ماحول سے اتنی بیزاری، نفرت اور فرار نہیں پایا جاتا جو حافظؔ کی غزلوں کے رگ وریشے میں بسا ہوا ہے۔

وہ کہتے ہیں:

''حافظؔ نے فرار میں نجات چاہی اور اپنے گرد انہوں نے عیش کوشی اور سکون پسندی کا حصار کھینچ لیا۔''

اور پھر لکھتے ہیں:

''حافظ کی غزلوں میں وہ لذت پر مبنی، بے ثباتی، عالم، داخلیت فرار اور زندگی کی تاریکیوں کو جام عیش میں ڈبو دینے کا جذبہ رچا ہوا ہے جو خود حافظؔ کی زندگی میں رس بس گیا تھا اور جو اس وقت تک ملک کے کسی شاعر کے یہاں اتنا حسین اور دلکش بن کر نہیں آیا تھا۔''

حافظؔ کی شاعری کو حسین اور دلکش تسلیم کرنے کے بعد شاید ظ۔ انصاری نے محسوس کیا کہ لوگوں کو غلط فہمی نہ ہو جائے اس لیے انہوں نے حافظؔ کے چار شعر منتخب کیے اور ان کے متعلق اپنا یہ حیرت انگیز فیصلہ دے دیا:

''اگر حافظؔ، خواجوؔ، سلمان ساوجیؔ اور ان کے بعد آنے والے غزل گوؤں کی نسل کے تمام دیوان نچوڑے جائیں تو ان سے صرف یہ اتنا پیغام ملے گا جو اوپر کے چار شعروں میں موجود ہے۔

میں اس جملے کو پڑھ کر بار بار اپنی آنکھیں ملتا تھا کہ یہ کیا لکھ دیا گیا ہے۔ پہلے تو میں یہ سمجھا کہ ان کے بعد آنے والی نسل سے حافظؔ کے بعد کے صرف سو پچاس سال مراد ہیں لیکن آگے پڑھنے پر معلوم ہوا کہ ایسا نہیں ہے۔ ظ۔ انصاری کا کہنا ہے کہ حافظؔ کی شاعری کا ''پیغام'' یعنی اس کے معنوی خصائص جاگیری عہد کے انحطاط و زوال اور سماج میں سراسیمگی اور افراتفری پھیل جانے کا نتیجہ تھے۔ چونکہ ولیؔ کے زمانے میں اور اس کے بعد ہمارے یہاں بھی ویسے ہی حالات تھے اس لیے یہاں کی غزل پر بھی وہی حافظ کا رنگ چھایا رہا ہے جسے وہ آخر میں اور بھی اختصار کے ساتھ ''داخلیت اور فرار، انفعالی تصوف اور عام اداسی کے مضامین'' کہتے ہیں۔ کسی قدر زیادہ تفصیل سے ظ۔ انصاری نے حافظؔ اور اس کے بعد کے تمام غزل گو شعرا کا ''نچوڑ'' حسب ذیل الفاظ میں نکالا ہے۔ ظ۔ انصاری کے مطابق حافظؔ اور اس کے بعد کے تمام غزل گو شعرا کا کہنا بس یہ ہے:

''بیرونی دنیا سے اندرونی دنیا کی طرف فرار کرو۔ خارجی ماحول تاریک ہے اسے قرار نہیں۔ اس میں سکون نہیں۔ فلسفے سے کوئی راہ نہیں سوجھتی۔ جدو جہد کا حاصل کچھ نہیں۔ زندگی ہجوم غم میں گرفتار ہے۔ اس لیے زندگی کے بے رحم ہاتھوں سے جتنے لمحے چھین کر اپنی ذاتی مسرت میں گم کر سکو بس وہی تمہارے لمحے ہیں۔ البتہ جب اچھے سے برا وقت آیا ہے تو کبھی نہ کبھی برے سے اچھا وقت بھی آ ہی جائے گا۔ قصہ ختم۔''

ظاہر ہے کہ اگر حافظ اور دوسرے شعرا کا پیغام یہی ہے تو اسے کلیتاً مسترد کرنا ہر ایک سمجھ دار آدمی کے لیے ضروری ہو جاتا ہے۔ البتہ ظ۔ انصاری یہ بھی کہتے ہیں کہ اس ہمہ گیر تاریکی میں کبھی کبھی باہر سے روشنی کی کرن آتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً حافظ کا یہ شعر:

نفسِ باد صبا مشک فشاں خواہد شد
عالم پیر دگر بارہ جواں خواہد شد

اردو شاعری کے ساتھ انہوں نے کسی قدر رعایت کی ہے اور کہا ہے کہ:

''حافظؔ کے طرز پر غزل کی عام ڈگر بن جانے کے باوجود...... ان کے یہاں بعض مرتبہ ایسے اشعار اور اس قسم کا لب ولہجہ بھی ملے گا جو تندرست، جذبات، توانائی، زندگی، تمنا اور اٹھان کے پیغامبر ہیں۔''

لیکن یہاں بھی ظ۔ انصاری کے نزدیک، زیادہ حاوی جذبہ انحطاطی ہے اسی لیے:

''غزل صرف انحطاطی شاعری کا دوسرا نام ہے۔''

میں اس وقت بحث کو حافظؔ کی شاعری کے متعلق ظ۔ انصاری نے جو لکھا ہے صرف اسی حد تک محدود رکھنا چاہتا ہوں، گو میرا خیال ہے کہ اردو کے اساتذہ کے متعلق ظ۔ انصاری کی رائے بھی ٹھیک نہیں ہے اور ان کا فیصلہ ہمارے سب سے بڑے شعرا پر تو یقینی عاید نہیں کیا جا سکتا (مثلاً ولیؔ، سوداؔ، میر دردؔ، میرؔ، نظیرؔ اکبر آبادی، انیسؔ اور غالبؔ پر)۔

خوش قسمتی سے میں ان لوگوں میں ہوں جو ظ۔ انصاری سے ذاتی طور پر واقف ہیں اور مجھے معلوم ہے کہ منجملہ اور خوبیوں کے وہ عربی، فارسی اور اردو کے ادب عالیہ پر نہ صرف اچھی نظر رکھتے ہیں بلکہ ان کا ادبی اور شعری ذوق بھی شستہ اور پاکیزہ ہے۔ پھر انہوں نے ادب اور تاریخ کے جدید علمی نظریوں پر بھی عبور حاصل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس سلسلے میں ان کا عملی تجربہ اور ان کی ذہانت وسنجیدگی ان کی بیشتر تحریروں سے ظاہر ہوتی ہے۔ مجھے اب یہ تو

یاد نہیں ہے کہ حافظ کی شاعری پر ان کی اور میری گفتگو کبھی ہوئی ہے یا نہیں، لیکن اس کا مجھے یقین ہے کہ زیرِ نظر مقالے میں جو کچھ بھی انہوں نے حافظؔ کے بارے میں لکھا ہے، اس کے باوجود وہ نظمِ حافظؔ کے بہت دلدادہ ہوں گے۔ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ ایسا نہ ہو۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ اس دلدادگی کو وہ اپنی ''کمزوری''، ''غلط ادبی تربیت''، ''یا انحطاط پذیر جاگیری تصورات اور اس کے ماحول کا نتیجہ سمجھتے ہیں اور اپنے شعوری لمحوں میں خود کو اس ''آلائش'' سے پاک کر لینے پر پشیمان ہیں۔

بہت سے روشن خیال دانشور اس کشمکش میں مبتلا رہتے ہیں۔ یہ ذہنی مجاہدہ ایک مستحسن عمل ہے اس لیے کہ فرسودہ اور جدید رجعتی عقائد، سوچنے اور سمجھنے کے طریقوں، عادتوں اور رجحانات کو ترک کیے ہوئے بغیر ہم میں وہ نئی سمجھ داری اور حقیقت کے مشاہدے کی صلاحیت نہیں آسکتی جو نئے ادب وفن کی تخلیق کے لیے ضروری ہے۔ تاہم میرا خیال ہے کہ حافظ کی شاعری پر ''انفعالی تصوف، فراریت، داخلیت اور لذت پرستی'' کا الزام لگا کر اپنے تہذیبی ورثے کے اس انمول رتن کو ماضی کی بہت سی ان چیزوں کے ساتھ جو آج ہمارے لیے بے مایہ اور مضرت رساں ہیں، کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دینے میں ظ۔ انصاری نے بڑی غلطی کی ہے۔

میرے نزدیک اس غلطی کی دو بنیادی وجہیں ہیں:

پہلے تو یہ کہ حافظؔ کی ساری شاعری سے اس کا پیغام ''نچوڑ'' لینے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ غیر ادبی اور غیر علمی ہے۔

دوسرے یہ کہ تاریخ کے علمی، سائنسی طبعیاتی نظریے کو حافظ کے دور کے حالات اور ان سے پیدا ہونے والے نظریوں اور فن پر غلط طریقے سے منطبق کیا گیا ہے۔ مادی، سماجی حالات اور فنی تخلیق میں جو رشتہ ہے اسے غلط اور میکانکی طریقے سے سمجھا گیا ہے۔

☆☆☆

(۳)

سخن سنجی ایک فن لطیف ہے۔ اس کی ایک خصوصیت جو اسے بعض دوسرے فنون لطیفہ (موسیقی، رقص، مصوری) سے ممیز اور ممتاز کرتی ہے۔ یہ ہے کہ جس مسالے سے اس کی تخلیق ہوتی ہے (الفاظ) وہ بامعنی اور پرصوت ہے، اس لیے اس کے وسیلے سے دوسرے فنون لطیفہ سے پیدا ہونے والی کیفیات اور معانی کا بیان و اظہار کیا جاسکتا ہے۔ یہ خصوصیت شاعری کو غیر معمولی وسعت عطا کرتی ہے۔ الفاظ کے وسیلے سے فطرت اور زندگی کے مظاہر، ان کے باہمی علاقے، علمی حقائق، جذباتی اور حسیاتی کیفیات کی نہ صرف رنگین نقاشی اور مترنم نغمہ آفرینی ہوسکتی ہے۔ بلکہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی آرزوئیں، ہمدردیاں اور قلبی واردات، اس کے تمام چھوٹے اور بڑے مقاصد حیات ومیلانات کا شاعری میں اس طریقے سے اظہار کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے سننے یا پڑھنے والوں کو ایک خاص طریقے سے متاثر کرتی ہے۔ ان میں تبدیلی پیدا کرتی ہے اور ان کے دل ودماغ کو ایک خاص سمت موڑ دیتی ہے۔ ان وسیع معنوں میں یقیناً ہر شاعر پیغامبر ہوتا ہے اور اس کا پیغام جتنا زیادہ سچائی اور حقیقت پر مبنی ہوگا اور جتنا زیادہ حسین، انوکھے اور پرلطف طریقے سے وہ اپنے اس پیغام کو اپنے قارئین یا سامعین تک پہنچائے گا اتنا ہی زیادہ وہ کامیاب شاعر ہوگا۔

لیکن اس اصول کو مرتب کر لینے کے بعد ہماری دشواریاں ختم نہیں ہوتیں بلکہ شاید وہ شروع یہیں سے ہوتی ہیں۔ شاعر کے عقائد، اس کا علم وفلسفہ، اس کا نظریۂ حیات اپنے زمانے اور اپنی قوم کے عقائد، علم اور فلسفے سے محدود ہوتا ہے پھر اس پر اپنے مخصوص طبقے اور گروہ کی بھی چھاپ ہوتی ہے۔ اس کے لیے یہ تو ممکن ہے کہ اپنے عہد کے بہترین اور بلند ترین خیالات، احساسات اور حقائق اور زندگی کے تعلقات اور رشتوں کا سچا، موثر اور حسین ترین اظہار کرے۔ لیکن اس کی تخئیل کی سب سے اونچی پرواز بھی اس حد سے باہر نہیں ہوسکتی۔

پھر ایسی صورت میں یہ کیسے ممکن ہے کہ جب ہمارے عقائد بدل جائیں۔ ہمارے علم میں اضافہ ہو جائے، خود معاشرت کی ساخت اور اس کا ڈھانچہ بدل جائے اور زندگی کے بہت سے رشتے اور تعلقات پہلے کی طرح کے نہ ہوں اور ہمارے سماجی آدرش بالکل مختلف ہوں، تب بھی ہم تین ہزار یا دو ہزار یا کئی صدیوں پہلے کے کلام سے محظوظ اور مستفید ہو سکیں اور انہیں صرف آثار قدیمہ کا درجہ نہ دیں، قدیم کلاسیکی اساتذہ کا کلام ہمارے لیے کون سے ''پیغام'' کا حامل ہو سکتا ہے؟

مثلاً اگر ہم مشہور یونانی رزمیہ نظم ایلیڈ کو لیں، جو ہومر سے منسوب کی جاتی ہے تو اس میں یونان اور ٹرائے (یا ایلیئم) کے درمیان ایک وحشت ناک لڑائی کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جو شروع اس وجہ سے ہوئی کہ ٹرائے کے ایک شہزادہ پیرس نے، یونان کے ایک شہر کے بادشاہ مینی لاس کی بیوی، خوبصورت ہیلن کو، جب کہ وہ اس بادشاہ کا مہمان تھا اغوا کر لیا اور پھر اسے واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ یونان کے تمام بادشاہ اور سردار ایک بڑے بیڑے پر فوج لے کر ایشیائے کوچک کے شہر ''ٹرائے'' پر چڑھ گئے، جس کا انہوں نے محاصرہ کر لیا، ٹرائے کے بادشاہ اور شہزادوں کی مدد کے لیے ان کے بہت سے حمایتی بادشاہ اور سردار فوجیں لے کر آئے اور یہ خوں ریز جنگ دس برس تک جاری رہی۔ ایلیڈ میں لڑائی کے آخری چالیس پچاس دنوں کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔

زمین پر جو جنگ ہو رہی تھی اس میں دیوتاؤں نے بھی دلچسپی لینی شروع کر دی۔ ان دیوتاؤں کا سربراہ زیئس، اپنی بیویوں، بیٹوں اور بیٹیوں اور دوسرے ماتحت دیوتاؤں کو اس جنگ میں کبھی ایک اور کبھی دوسرے فریق کی طرف داری کے لیے اکساتا اور حکم دیتا اور جس طرح زمین پر بادشاہ لڑتے تھے، اس طرح یہ دیوتا بھی کبھی کبھی آپس میں لڑ جاتے تھے، وہ ایک دوسرے کے خلاف سازشیں کرتے تھے اور زیئس کی منظور نظر بیوی خود اپنے شوہر دیوتا کو چکمہ دینے سے باز نہیں رہتی تھی جس کے سبب سے زیئس کو اسے بار بار ڈانٹنا اور دھمکانا پڑتا تھا۔ ساری نظم دیوتاؤں اور انسانوں کے اس قسم کے واقعات سے بھری پڑی ہے۔

قدیم یونانی ہومر کی نظموں کو الہامی سمجھتے تھے اور انہیں مذہبی تقدس کا درجہ حاصل تھا۔ صدیاں گزر گئیں (تقریباً تین ہزار سال) وہ معاشرت بھی ختم ہو گئی اور وہ عقائد بھی مٹ گئے، جن کا اظہار ان نظموں میں کیا گیا ہے اور وہ زبان بھی اب مردہ ہے۔ جس میں یہ نظمیں کہی گئی تھیں۔

تو پھر وہ کون سی خصوصیت ہے جس کی وجہ سے ہومر کی نظمیں زندہ اور پائندہ ہیں اور ان کا شمار دنیا کے ادب عالیہ میں ہوتا ہے، وہ خصوصیت جو ان نظموں کو زندہ رکھتی ہے، یہ ہے کہ جن انسانوں کا (نیز دیوتاؤں کا بھی، اس لیے کہ وہ بھی دراصل ایک خاص ماحول میں انسانوں کا ہی ذہنی عکس ہیں) شاعر نے یہاں پر اتنی سچائی، گہرائی اور چابک دستی سے نقشہ کھینچا ہے۔ وہ انسان بدلی ہوئی شکل میں اور بہت سی نئی حالتوں اور کیفیتوں کے ساتھ ابھی تک زندہ اور باقی ہیں۔

ہومر نے ایلیڈ میں جس جنگ کا بیان کیا ہے اس کی تاریخی واقفیت بھی مشکوک ہے۔ اس نے ان اساطیر کو نظم کیا ہے جو بہت پہلے سے یونانی عوام میں رائج تھے۔ ہومر کی عظمت اس میں ہے کہ اس نے جن انسانوں اور انسانوں ہی جیسے دیوتاؤں کے کردار اس نظم میں پیش کیے ہیں، ان کے اعمال، ان کے احساسات، ایک دوسرے کے ساتھ ان کا برتاؤ سچے اور حقیقی ہیں، وہ ہومر کے اپنے زمانے کے انسان ہیں، ان کے خیالات اور ان کے اعمال، ان کی محبتیں اور نفرتیں، ان کی شجاعت اور ان کی بزدلی، ان کی فیاضی اور ان کی حرص، ان کے زندگی کے مقاصد، خواہشیں اور آرزوئیں یونانی سماج کے تمام تناقصوں، کشمکش اور تناؤ کی ساری روح کو اسیر کر لیتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ تلواروں کی اس جھنکار اور زندہ نفوس کی اس بے پناہ پیکار میں جہاں خیر وشر، کمزوری اور استقامت، حماقت اور اتفاقی سانحے اور دور اندیشی اور سمجھ داری سبھی مل جل کر حقیقت کا ہمہ گیر جال بنتے ہیں، انسان اور انسانیت کے ساتھ ایک گہری دلچسپی اور ہمدردی کا جذبہ شروع سے آخر تک کارفرما معلوم ہوتا ہے۔

مثلاً آج ازدواجی تعلقات کا معیار تین ہزار سال پہلے کے یونانی سماج سے بہت بدلا ہوا ہے، لیکن جس طرح ہومر نے ایک جگہ پر ٹرائے کے سب سے بہادر سردار ہکٹر کی اپنی بیوی، اُنیڈروما کی سے رخصت کا بیان کیا ہے وہ اپنی سچائی اور دردمندی کے سبب سے اب بھی ہمیں متاثر کرتی ہے۔

ہکٹر زرہ بکتر اور خود پہنے ہوئے اینڈروماکی سے رخصت ہونے کے لیے آیا ہے۔ پاس ہی ایک خادمہ ان کے چھوٹے سے بچے کو گود میں لیے کھڑی ہے۔ ہومر لکھتا ہے ”ہکٹر نے اپنے بچے کی طرف دیکھا اور وہ مسکرایا لیکن اس نے کہا کچھ نہیں، اینڈروما سمجھ گئی کہ ہکٹر کیوں آیا ہے، وہ رو رو کر اس کو لڑائی پر جانے سے روکنے کے لیے منتیں کرنے لگی۔ ہکٹر نے اسے

سمجھایا کہ ٹرائے کے سب سے بہادر رہنما کی حیثیت سے جب اس کے سب بھائی اور ساری قوم لڑ رہے ہیں، اس کے لیے بھی میدان جنگ میں جانا ضروری ہے، گو اس کا دل یہ کہہ رہا ہے کہ وہ اس لڑائی سے زندہ واپس نہیں لوٹے گا۔ ٹرائے کا شہر تاخت وتاراج کیا جائے گا اور دشمن اس کی بیوی اور بچے کو غلام بنائیں گے۔

ہومر لکھتا ہے:

''جب اس نے اپنی بات ختم کی تو بہادر ہکٹر نے اپنے بچے کو گود میں لینے کے لیے ہاتھ بڑھائے، لیکن بچہ چلا کر اپنی دایا سے چمٹ گیا۔

وہ اپنے باپ کے خود اور اس پر لگے ہوئے گھوڑے کے بال کے پھندنے سے ڈر گیا جو اس پر خوفناک طرح سے جھکے ہوئے ہل رہے تھے۔ اس پر اس کے ماں اور باپ ہنس پڑے۔

شریف ہکٹر نے جلدی سے اپنا خود اتار دیا اور اس چمک دار چیز کو نیچے زمین پر رکھ دیا اور بچے کو گود میں اٹھا کر اسے ہلا ہلا کر زیئس اور دوسرے دیوتاؤں سے دعا مانگی۔

'اے زیئس! میرے بچے کو بھی میری طرح ٹرائے میں عزت اور وقار بخش! یہ بھی میری طرح مضبوط اور بہادر ہو اور ایلیئم کا ایک بڑا بادشاہ بنے! اور جب وہ جنگ کر کے واپس لوٹے تو لوگ کہیں، یہ تو اپنے باپ سے بھی زیادہ اچھا آدمی ہے۔'

ہکٹر نے بچے کو اپنی بیوی کو تھما دیا جس نے اسے اپنی مہکتی ہوئی چھاتیوں سے لگا لیا۔ اس کے لبوں پر مسکراہٹ تھی، اس کی آنکھیں آنسوؤں سے بھیگی تھیں۔''

یہ ترجمہ ایلیڈ کے ایک انگریزی ترجمہ سے کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس ترجمے در ترجمے اور نظم کو نثر میں تبدیل کرنے میں شعر کے تاثر اور اس کی موسیقیت کا بہت سارا حصہ ختم ہو گیا ہوگا۔ تاہم جو حصہ بھی باقی رہ گیا ہے اس سے بھی ایک عظیم فنکار کی معنوی عظمت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

ہکٹر یہاں پر اس شجاع انسان کا مجسمہ ہے جسے اپنے قومی یا بلند نصب العین کے سلسلے میں عائد ہونے والے فرائض اور نجی فرائض کے درمیان فیصلہ کرنا ہوتا ہے اور وہ اپنا جی کڑا

کر کے اور سینے پر پتھر کی سل رکھ کر یہ جانتے ہوئے بھی کہ اول الذکر راستے میں اس کی ہلاکت کا خطرہ ہے، پھر بھی اسے ہی چنتا ہے۔

ہکٹر کی بیوی کی اپنے شوہر اور بچے سے والہانہ محبت اور ایک خوش وخرم اور مطمئن زندگی کی تمنا اس کی آنکھوں سے غم کا ایک سیلاب بن کر پھوٹ پڑتی ہے۔

پھر ماں اور باپ دونوں کی محبت اور رفاقت کی نشانی، اپنے بچے سے ان کا پیار، یہاں پر ہومر نے اپنی اولاد سے ماں اور باپ کی محبت کے فرق کو کتنی دل آویزی اور سچائی سے واضح کیا ہے۔ ماں جانتی ہے کہ اس کا شوہر اپنے اور پورے خاندان کے لیے سخت خطرہ مول لے رہا ہے اور بے حد المناک مستقبل کے خیال سے وہ بے چین ہے لیکن اس شدید المناکی اور ہلاکت کے احساس کے درمیان بھی جب وہ اپنے بچے کو اس کے باپ کے ہاتھوں سے لے کر اپنی ''مہکتی ہوئی چھاتیوں'' سے لگالیتی ہے تو ایک نئی زندگی کا تخلیقی احساس موت اور ہلاکت اور تباہی پر جیسے غالب آجاتا ہے اور آنسوؤں کی چادر کے پیچھے سے ماں کی مسکراہٹ جھلک پڑتی ہے۔ انسانی کردار کی یہ حسین تشکیل چند چھوٹے چھوٹے لیکن معنی خیز اور مناسب اقوال، اعمال اور واقعات کو بیان کر کے کی گئی ہے اور ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہومر نے یہاں جو مرقع پیش کیا ہے اس میں زندگی کی حرارت موجود ہے، وہ زندہ ہے۔

اب ہم ہومر سے ایک دوسری مثال لیتے ہیں:

لڑائی کے دوران میں یونانی فوج کے سب سے شجاع اور سر برآوردہ شہزادے ایکلیز کے عزیز دوست اور اس کے رتھ بان پیٹرولوکس کو ٹرائے کے ہکٹر نے قتل کر دیا ہے۔ اس کی وجہ سے تمام یونانی فوج میں تہلکہ مچ گیا ہے۔ یہاں تک کہ ایکلیز کے رتھ کے گھوڑے بھی جن کو پیٹرولوکس ہانکا کرتا تھا اپنے ہنکانے والے کی موت سے متاثر ہیں۔ یہ گھوڑے ہومر کے عقیدے کے مطابق آسمانی تھے اور دیوتاؤں نے انہیں ایکلیز کے باپ شاہ پیلیئس کو تحفہ دیا تھا۔ آسمانی ہونے کی وجہ سے ان کی خصوصیت یہ تھی کہ دنیا کے دوسرے گھوڑوں کی طرح وہ فانی نہیں بلکہ لافانی تھے۔ ہومر ان کے بارے میں لکھتا ہے:

> ''محاذِ جنگ سے دور ایکلیز کے گھوڑے جب سے انہیں معلوم ہوا تھا کہ ان کے رتھ بان کو سفاک قاتل ہکٹر نے مٹی میں روند دیا ہے، رو رہے تھے۔

انہیں شائیں شائیں کرتے ہوئے کوڑے لگائے جاتے تھے، انہیں چمکارا جاتا تھا، انہیں بے تحاشا گالیاں دی جاتیں، لیکن گھوڑوں کی یہ جوڑی اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہیں ہوتی تھی جس طرح کسی مزار پر کتبہ کا پتھر گڑا ہوتا ہے، وہ اپنے خوبصورت رتھ کے سامنے، اپنے سروں کو نیچے جھکائے ساکت کھڑے تھے۔ ان کی آنکھوں سے گرم آنسو بہہ کر زمین پر گر رہے تھے اور وہ اپنے گم شدہ رتھ بان کے غم سے نڈھال تھے۔

ان کے گھنے ایال گردن پر رکھے ہوئے ساز کے گدّے سے نیچے کی طرف گرے نم اور میلے تھے۔ کورونوس کے لڑکے (یونانی دیوتا زئیس کا لقب) نے جب ان کی غمگینی کا عالم دیکھا تو اسے رنج ہوا، اس نے اپنا سر ہلایا اور خود سے کہا:

بے چارے جانور! ہم نے تم کو جو لازوال اور لافانی ہو شاہ پیلئس کو کیوں دیا، جس کی قسمت میں مرنا لکھا ہے؟ کیا ہم چاہتے تھے کہ تم بھی غم زدہ انسانوں کی طرح دکھ سہو؟ تمام ان مخلوقات میں جو مادر گیتی کے سینے پر سانس لیتے اور رینگتے ہیں، انسان سے زیادہ دردمند اور کوئی نہیں......''

یہاں پر بادشاہ، شہزادے، ایک عورت کے اغوا پر ان کی باہمی جنگ، دیوتا اور گھوڑوں کا لافانی ہونا، ہر چیز جن پر ہومر کا پکا عقیدہ تھا، نظر انداز کیے جاسکتے ہیں۔ ہمارے دل ودماغ پر عظیم شاعر کی مرقع نگاری اور جادو بیانی کا جو گہرا اثر اب بھی ہوتا ہے وہ ہے، پہلے تو انسان کے سب سے زیادہ چہیتے پالتو جانور، اس کے دوست اور رفیق گھوڑوں کی وفا شعاری کا۔ یہ مرقع ہمیں تمام حیوانی اور انسانی رفاقت کی قدر و قیمت سے آگاہ کرتا ہے۔ شاعر رفاقت کی پاکیزگی اور حسن کے احساس کو غم اور دردمندگی کی آگ میں پگھلا کر ہمارے رگ و پے میں تحلیل کر دیتا ہے۔

ہومر اسی پر اکتفا نہیں کرتا وہ اولمپس پر بیٹھے ہوئے دیوتا سے بھی ایک حیرت انگیز بات کہلواتا ہے۔ دیوتا کو اپنے آسمانی گھوڑوں کے دکھ سے دکھ ہوتا ہے، جو فانی انسانوں کے جھگڑوں میں الجھ کر ان سے محبت کرنے لگتے ہیں اور پھر انسانوں کے رنج وغم میں بھی انہیں شریک ہونا ہوتا ہے۔ کیا انسان سے بھی زیادہ بدنصیب کوئی مخلوق ہوسکتی ہے؟ وہ کتنا دکھی، کتنا دردمند ہے کہ اس کے پالتو جانور بھی اس کے مصائب اور اندوہ کی آگ میں جلنے سے بچ نہیں پاتے۔ شاعر نے اس ایک آخری جملے میں جو اس نے یونانی دیومالا کے قادر مطلق دیوتا زئیس کے منہ سے کہلوایا ہے

انسانوں کے ان احمقانہ افعال پر کتنا طنز کیا گیا ہے جن کے سبب سے وہ اپنے اوپر مصائب لاتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اس نے ان کے ساتھ کتنی گہری ہمدردی کو بھی ابھارا ہے۔

ایک بڑا شاعر انسان اور اس کے حالات کے ساتھ صرف ہمدردی کا اظہار نہیں کرتا بلکہ وہ اپنی شاعری سے ہمارے دلوں میں ایسا پاکیزہ ہیجان پیدا کرتا ہے، جو ہمیں نوع انسانی کے ساتھ مہر و محبت کے رشتوں کو اور بھی استوار کرنے کے لیے آمادہ اور مستعد کر دیتا ہے۔ وہ ہمارے مزاج میں زندگی کے حظ اور حسن کے احساس کو بڑھا کر طبیعتوں میں ایسا گداز اور ایسا کیف پیدا کرتا ہے جو ہمیں صدق و صفا کی جستجو کے لیے آمادہ کرتے ہیں۔ وہ ہمیں ایک لطیف طریقے سے بدل دیتا ہے تاکہ زیادہ حساس اور روشن ضمیر بن کر انفرادی اور اجتماعی زندگی کی بہتر اور زیادہ طمانیت بخش تنظیم کی سعی اور جدوجہد میں ہماری نظر بلند ہو اور ہمارا قدم راست شاعری کا بزرگ ترین منصب یہی ہے۔

ظاہر ہے کہ رزمیہ اور غنائیہ یا عشقیہ شاعری (ایپک اور لیرک شاعری) میں بہت فرق ہوتا ہے اور یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ ہومر کی رزمیہ سے چند چنی ہوئی مثالیں دے کر ان کا حافظ کی غزلوں سے مقابلہ کرنا بے محل ہے۔ لیکن ان مثالوں کو پیش کرنے کا مقصد ہومر اور حافظ کا مقابلہ کرنا نہیں ہے۔ ان مثالوں کے ذریعے سے صرف یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جب ہم کلاسیکی اساتذہ کی فنی تخلیقات کا مطالعہ کریں اور ان میں سے ان کے ''پیغام'' یا ان کے کلام کے بہترین جوہر دریافت کرنے کی کوشش کریں، تب ہمیں ان کے عقائد، ان کے زمانے کے محدود علم اور ان کی روایات کے کافی حصے کو نظر انداز کرنا ضروری ہوتا ہے۔

ان چیزوں کی بھی تاریخی اہمیت ہوتی ہے۔ قدیم زمانے کے سماج اور تصورات اور اس زمانے کے طبقاتی یا قومی تضادات وغیرہ کو سمجھنے میں ان سے مدد مل سکتی ہے، لیکن عظیم فنکاروں کی تخلیق میں جو چیز زندہ ہوتی ہے وہ فطرت کے ایسے مظاہر اور انسانوں کے ایسے اعمال، ان کے باہمی تعلقات اور ان سے پیدا ہونے والے تصورات کی تخئیلی اور پر جوش مرقع ہوتے ہیں جو مرور ایام کے باوجود اپنے حسن، سچائی اور حرارت اور اس وجہ سے ہمیں متاثر کرنے کی صلاحیت کو نہیں کھوتے۔

ادب عالیہ کی اسی خصوصیت کو بعض مرتبہ ''ابدی قدریں'' کہا جاتا ہے، حالانکہ ان کی زندگی اور پائندگی کا سبب یہ ہے کہ گزشتہ چار پانچ ہزار سال میں اگر انسانوں اور ان کے باہمی

تعلقات ان کے تصورات، نظریات، علوم اور ان کی جذباتی کیفیتوں میں بہت سی تبدیلیاں آئی ہوئی ہیں تو بہت سی ایسی بھی سچائیاں ہیں جن میں ابھی تک بہت کم تبدیلیاں ہوتی ہیں یا اگر ہوئی بھی ہیں تو سادگی سے زیادہ پیچیدگی کی جانب ہوئی ہیں، یعنی ان کی نوعیت نہیں بدلی ہے۔ اسی وجہ سے یہ بالکل ممکن ہے کہ تین ہزار سال پہلے کے کسی قبائلی انسان کا برہ کا گیت آج بھی ہمارے لیے جذباتی معنویت رکھے اور ہمیں متاثر کرے، لیکن اسی انسان کے سورج دیوتا کی عقیدت میں گائے ہوئے نغمے ہمیں جذباتی طور سے متاثر نہیں کریں گے۔

اسی لیے سائنسی نقطۂ نظر سے اس ادب کو ''ابدی'' قدروں کا حامل کہنا غلط ہوگا جو آج بھی ہمارے لیے زندہ ہے۔ لیکن جس کی زیادہ سے زیادہ عمر چار پانچ ہزار سال سے بڑھ کر نہیں ہے، حالانکہ کرۂ ارض پر نوع انسان کی عمر تین چار لاکھ برس ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ کئی ہزار سال اور گزر جانے کے بعد (لاکھوں برس کا تو ذکر کیا) وہ فنی تخلیقات اس اعتبار سے ''زندہ'' رہیں گی یا نہیں کہ وہ انسانوں کو متحرک اور متاثر کریں۔ یقین سے صرف یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ ساکت اور ابدی کوئی چیز نہیں ہے۔ ہر چیز، اور ہر طبعی، ذہنی، اخلاقی، یا روحانی قدر بدلتی ہے اور نئی اقدار وجود میں آتی رہتی ہیں۔ لیکن ہر نئی چیز پرانی کے ہی بطن سے پیدا ہوتی ہے اور اپنے اندر نئے پن کے ساتھ پرانی چیز کا خمیر اور اس کے بعض خواص بھی رکھتی ہے۔ یہ سلسلہ یوں ہی جاری ہے اور جاری رہے گا۔

اگر اوپر لکھی ہوئی گزارشات کی روشنی میں ہم خواجہ حافظؔ کے کلام پر مجموعی نظر ڈالیں اور ان کے پیغامات کو اخذ کرنے کی کوشش کریں تو ماحصل ظ۔ انصاری کے نتائج سے بالکل مختلف ہوگا۔

☆☆☆

(۴)

حافظؔ پر یہ الزام لگایا گیا ہے کہ اس نے علم وفلسفے کی راہ کو ترک کر دینے کی ترغیب دی ہے اور کہا ہے کہ ان کی مدد سے حقیقت ہم پر آشکار نہیں ہوسکتی۔ بادی النظر میں یہ بات غلط اور نا قابل قبول معلوم ہوتی ہے۔ لیکن ایسا کرنے کے پہلے ہمیں حافظ کا مفہوم سمجھ لینا چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ وہ کس قسم کے علم اور کس طرح کی حکمت کو ناقص تصور کرتا ہے۔

حافظؔ کو علم وخرد، ہنر وحکمت پر عام اعتراض نہیں ہے۔ وہ خود ایک عالم، ہنر مند اور جفا کش انسان تھا اور اس کے کلام کو پڑھنے سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ وہ اپنے عہد کے ایک خاص قسم کے علماء اور ان کی عقل اور ان کی حکمت کو ناکارہ اور گمراہ کن سمجھتا تھا۔ ظ۔انصاری خود علوم دینیہ کے درس لے چکے ہیں۔ اس لیے وہ جانتے ہیں کہ علما نے علم سے علم دین مراد لے کر اس کی وسعت کو کافی محدود کر دیا تھا۔ صوفیہ حضرات خود اس قسم کے علم کے مخالف تھے۔ چنانچہ سید علی ہجویری داتا گنج نے کشف المحجوب میں ایک جگہ لکھا ہے:

''پس جو شخص کسی چیز کے معنی اور اس کی حقیقت سے واقف ہو اس کو عارف کہتے ہیں اور جو کوئی صرف عبارت ہی کے یاد کرنے میں مشغول رہے اور اس کے معنی کو نہ یاد کرے اس کو عالم کہتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے لوگ اس گروہ کو خفت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کو دانشمند کہتے ہیں اور عوام اس کو برا مانتے ہیں۔''

(کشف المحجوب، مطبوعہ ملک دین محمد، ترجمہ اردو صفحہ ۴۴۹)

اور خود حافظؔ نے کہا ہے:

حافظا گر معنی داری بیار
ورنہ دعویٰ نیست غیر از قیل وقال

(حافظؔ اگر ٹھوس اور بامعنی بات کرنی ہو تو اسے پیش کرو، ورنہ تمہارا دعویٰ صرف زبانی جمع خرچ ہوگا)

حافظؔ کے ہی عہد میں نہیں بلکہ کئی صدی پہلے سے تمام دنیائے اسلام کے روشن خیال خرد مند اور دانش ور، مولوی کے اس 'علم' کے خلاف ہو چکے تھے۔ اس علم کی دقیانوسیت ظاہر بینی اور سطحی منطق اور پھر اس کی بنیادی دنیاداری یعنی اہل اقتدار اور اہل زر کے ساتھ اس کا اتحاد و اتفاق، عام آزادی خواہ لوگوں کی نظروں میں کھٹکتا تھا۔ حافظ کا حملہ ایسے علم اور اس قسم کے علما پر ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے کہ حافظ نے اپنے زمانے کے فقیہوں، قاضیوں، مفتیوں، مدرّسوں، زہّاد اور مشائخ پر جتنے سخت اور موثر حملے کیے ہیں کسی دوسرے فارسی یا اردو کے شاعر نے نہیں کیے ہیں۔

اس گروہ کی جس خصلت پر حافظ کو سب سے زیادہ غصہ آتا ہے وہ اس کی ریاکاری تھی یعنی علم دین اور فقہ کا مقدس لبادہ اوڑھ کر اور زہد و عبادت کی نقاب اپنے چہروں پر ڈال کر، یہ حضرات، حافظ کے نزدیک دراصل خود پرستی، خود بینی اور شکم پروری میں غرق تھے اور انہوں نے اپنے علم و حکمت اور تقدس کو عوام الناس کو دھوکا دینے اور انہیں لوٹنے کا ایک وسیلہ بنالیا تھا[1]۔ حافظ نے کہا یہ حضرات تو:

ریا حلال شمارند وجام بادہ حرام
زہے طریقت وملت، زہے شریعت وکیش

---

1. امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں اہل علم اور زہاد کی ریاکاری اور خود پرستی کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، مولانا شبلی نے اپنی کتاب ''امام غزالی'' میں امام صاحب کی کتاب سے اقتباس کرتے ہوئے لکھا ہے:
''انسان کو اپنے افعال واعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا وہاں ہوتا ہے جہاں پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے۔ وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے لیکن تہہ میں کوئی اور چیز ہوتی ہے اسے 'دم الغرور' کہا ہے۔ (صفحہ ۱۳۵)
اور آگے چل کر ریا کی تین قسمیں لکھی ہیں، عبادت گزار جن کا شکار ہو جاتے ہیں۔
ریاء جلی: مثلاً ایک شخص لوگوں کو دکھانے کے لیے عبادت کرتا ہے۔
ریاء خفی: مثلاً ایک شخص عام طور سے تنہائی میں عبادت کرتا ہے لیکن جب کوئی مہمان آجاتا ہے تو ادائے عبادت میں زیادہ دل لگاتا ہے۔
ریاء اخفی: مثلاً ایک شخص دکھلانے کے لیے عبادت نہیں کرتا، نہ کسی کے آنے سے حالت میں فرق آتا ہے لیکن جب لوگوں کو اس کی عبادت گزاری کی اطلاع ہوتی ہے تو آپ سے آپ اسے خوشی ہوتی ہے۔ یعنی اس کے دل میں ریا کی کیفیت تھی جو موقع پا کر ظاہر ہوگئی۔

(دریا کو حلال سمجھتے ہیں اور شراب کے پیالے کو حرام، کیا خوب طریقت وملت ہے اور کیا خوب شریعت ومذہب ہے)

فقیہ کی کیفیت یہ ہے کہ ہوش وحواس کی حالت میں وہ عام طور سے ایسی باتیں کرتا ہے جو ٹھیک نہیں ہوتیں۔ یا تو ان میں سچائی نہیں ہوتی یا وہ احمقانہ ہوتی ہیں:

فقیہ مدرسہ دی مست بود و فتویٰ داد
کہ مے حرام ولے بہ ز مال اوقاف است

(کل مدرسہ کا فقیہ مست تھا اور اس حالت میں اس نے یہ فتویٰ دے دیا کہ شراب حرام ہے لیکن اوقاف کا مال غصب کرنے سے بہتر ہے)

مولانا شبلی اس شعر کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس طرز ادا کی بلاغت پر لحاظ کرو، اول تو اس امر کا اعتراف کہ شراب حرام سہی لیکن مال وقف سے بہر حال اچھی ہے خود فقیہ کی زبان سے کرایا ہے اس کے ساتھ مست کی قید لگادی ہے جس سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ فقیہ سچی بات کا اظہار یوں کاہے کو کرتا، مست تھا اس لیے پس وپیش کا خیال نہ آیا اور جو دل میں تھا زبان سے کہہ گیا۔'' (شعر العجم، جلد دوم، صفحہ ۲۲۹)

حافظ کے نزدیک علماء عام طور سے جو کچھ کہتے اور لکھتے ہیں وہ لوگوں کو مغالطے میں ڈالنے کے لیے اور سچائی کو چھپانے کے لیے ہوتا ہے۔ لیکن اپنے بارے میں حافظ کا دعویٰ ہے:

رقم مغلطہ بر دفتر دانش نکشیم
سرِ حق باورقِ شعبدہ ملحق نہ کنیم

(میں مغالطے یا شک وشبہ میں ڈالنے والی بات عقل کے کاغذات پر نہ لکھوں گا اور سچائی کے راز کو شعبدہ کے ورق کے ساتھ ملحق نہ کروں گا)

یہاں پر حافظ نے سچے علم اور حق پرستی کو، مغالطہ ڈالنے والوں اور حق کو شعبدہ کے طور پر استعمال کرنے والوں کے علم ودانش سے علیحدہ کر کے دکھایا ہے اور کہا ہے کہ دانش کو مغالطے میں ڈالنے کے اور سچائی کو ذہنی شعبدہ بازی کے لیے استعمال نہ کرنا چاہئے۔ ایذا رسانی اور عام لوگوں کی سادہ اور بے لوث زندگی میں خواہ مخواہ مداخلت اہل تقویٰ کی خود پرستی اور ان کے کبر وغرور کی نشانی ہے، حافظ ان کی اس خصلت سے بھی اپنی بیزاری کا اظہار کرتا ہے۔

نہ قاضیم، نہ مدرس، نہ محتسب، نہ فقیہ
مراچہ کار کہ منع شراب خوارہ کنم

(میں نہ قاضی ہوں، نہ مدرس، نہ محتسب ہوں اور نہ فقیہ، مجھے کیا پڑی ہے کہ میں لوگوں کو شراب پینے سے روکوں؟)

زہد و تقویٰ کی مسلسل تلقین کرنے والوں کو حافظ کم عقل بھی سمجھتا ہے اور دھوکے باز بھی۔ کم عقل اس لیے کہ وہ لوگوں کو خواہ مخواہ ان کی جائز اور بے ضرر خوشیوں سے محروم کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور دھوکے باز اس وجہ سے کہ وہ خود تمام وہ باتیں چھپ کر کرتے ہیں جن سے وہ عام لوگوں کو منع کرتے ہیں:

شیخم بہ طنز گفت ''حرام است مخور''
گفتم مگو کہ گوش بہ ہرخرمی کنم
ایں تقویم بس است کہ چوں زاہد ان شہر
ناز وکرشمہ برسر منبر نمی کنم

(شیخ نے طنز کے ساتھ مجھ سے کہا کہ شراب مت پیو، حرام ہے۔ میں نے کہا ایسی باتیں مجھ سے مت کرو، اس لیے کہ میں ہر گدھے کی بات نہیں سنتا! میرے لیے یہی تقویٰ کافی ہے کہ میں شہر کے زاہدوں کی طرح منبر پر بیٹھ کر (وعظ دیتے وقت) غرور نہیں کرتا اور اپنی آنکھوں اور بھوؤں کو مٹکا تا نہیں ہوں!)

حافظ دینی امور میں حکم لگانے والوں اور دنیوی معاملات میں فیصلہ اور سزا دینے والوں کے اخلاق پر جب نظر ڈالتا ہے تو اسے ان دونوں گروہوں میں ایک بات مشترک نظر آتی ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں جھوٹے اور فریبی ہیں:

مے خور کہ شیخ و حافظ و مفتی و محتسب
چوں نیک بنگری ہمہ تزدیر می کنند

(شراب پیو! اس لیے کہ شیخ اور حافظ، مفتی اور محتسب، اگر اچھی طرح دیکھو تو سب کے سب جھوٹے اور مکار ہیں)

ایک دوسرے شعر سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حافظ کی حقیقت بیں نظر اپنے معاشرہ میں اہل حکم کے ساتھ دینی رہنماؤں کے ارتباط اور رشتے کو بخوبی دیکھتی تھی۔ حافظ کو

معلوم تھا کہ موخرالذکر گروہ اپنی مبینہ روحانیت کی قوت اور زہد وتقویٰ کی تعلیم و تلقین کو دراصل امرا کے اقتدار کو مضبوط کرنے اور خود اپنے لیے ان کے دسترخوان سے مادی رعائتیں اور نعمتیں حاصل کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ چنانچہ حافظ نے کہا:

زاہد شہر چو مہر مَلِک وشحنہ گزید
من اگر مہر نگارے بگزینم چہ شود

(جب شہر کے زاہد نے اپنے لیے بادشاہ اور کوتوال کے ساتھ دوستی کرنا پسند کرلیا ہے، تو پھر اگر میں ایک حسین معشوق سے محبت کرنے کا فیصلہ کرلوں تو کیا ہرج ہے؟)

یہ کہا گیا ہے کہ اس قسم کا سخت طنز اور استہزا ایک منفی رویہ ہے، اس سے محض عام بیزاری اور اپنے ماحول سے فرار کا جذبہ ظاہر ہوتا ہے۔ حافظ سماج کی خرابیوں پر نکتہ چینی تو کرتا ہے لیکن ان خرابیوں سے نجات کی راہ جو بتاتا ہے وہ دراصل ان خرابیوں سے آنکھیں موڑ کر یا تو جذب وجد وکرامات کی اندرونی اور داخلی دنیا کی راہ ہے یا پھر ''عیش پرستی'' اور ''لذت کوشی'' کی راہ اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں راہیں ناقص ہیں۔

راقم حروف کے نزدیک حافظ پر یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے۔ حافظ کا غالب رجحان داخلیت اور عیش پرستی کی جانب ان معنوں میں نہیں ہے جن معنوں میں ظ۔ انصاری صاحب نے ان اصطلاحوں کو استعمال کیا ہے۔

☆☆☆

(۵)

آج کل کی فکر ونظر میں سب سے اہم اور بڑی پہچان عینیت کے ماورائی فلسفے کی تردید اور طبعی، جدلیاتی طرز فکر کی روشنی میں کائنات وفطرت کے اصول اور انسانی معاشرے کے ارتقا کے قوانین کو دیکھنا، سمجھا جاتا ہے۔ اس کے باوجود ہم موجودہ زمانے میں بھی یہ دیکھتے ہیں کہ بہت سے لوگ جو عینیت کے نظریے کو کسی نہ کسی شکل میں قبول کرتے ہیں، اپنی طبقاتی حیثیت کے تجربے سے یا فطرت اور زندگی کے کسی پہلو کے حقیقی مشاہدے سے عینیت کے خول میں رہتے ہوئے بھی عملی طور پر بڑی حد تک ترقی پسند ہوتے ہیں۔ یہ فکری تضاد، خود موجودہ طبقہ و سماج کے تضادات سے پیدا ہوتا ہے جس میں مختلف نظریے اور عقائد، نئے جمہوری اور علمی اور قدیم اور فرسودہ نظریوں کے ساتھ باقی رہتے ہیں۔ چنانچہ آج کل بہت سے ان ادیبوں میں جن کے عقائد روایتی ہیں، ہمیں روشن خیالی کے پہلو نظر آجاتے ہیں اور کئی ترقی پسند ایسے ہیں جو نادانستہ ایسے افکار کا اظہار کرتے ہیں جن میں رجعتی رجحانات ہوتے ہیں۔

جب دنیا میں سرمایہ دارانہ نظام کا آفتاب لب بام ہے اور اس کے ایک بڑے حصے میں اجتماعی نظام قائم ہو رہا ہے اور سماجی حقائق اور معاشرت کے علاقوں اور رشتوں کے باریک تار موٹی نظر رکھنے والوں کے سامنے دہکتے اور چمکتے ہوئے دکھائی دے سکتے ہیں، ایسے میں بھی اوہام کی تاریکیاں کروڑوں دماغوں پر مسلط ہیں تو پھر ایسے زمانے میں جب جاگیری نظام ایشیا کے سارے خطے پر مسلط تھا اور تاریخی اعتبار سے اس کی جگہ لینے کے لیے کسی بہتر معاشرت کا قیام ممکن ہی نہ تھا، عینی فلسفوں اور عقائد اور نظریۂ حیات کے ایک ہمہ گیر خول کا موجود ہونا لازمی تھا۔ اس زمانے کے بڑے سے بڑے حقیقت پرست اور جید سے جید حکیم یا سائنس داں بھی افلاطونی یا نوافلاطونی[1] عینی فلسفہ سے کسی نہ کسی شکل میں متاثر تھے۔ خود حکیم بوعلی سینا جس

---

[1] نوافلاطونیت، اسکندریہ کے ایک فلسفی فلاطینس سے منسوب ہے۔ فلاطینس ۲۰۴ء سے ۲۷۰ء تک زندہ رہا۔ اس کی کتاب ''آئینا'' اس کا عربی میں ترجمہ ہوا اور اس نے عربی اور ایرانی تصوف کے فلسفے پر اور دوسری طرف عیسائی اور یورپی فلسفوں پر گہرا اثر ڈالا۔ وہ اپنے کو افلاطون کا مقلد کہتا تھا۔

نے اپنی سائنسی اور طبیعی تحقیقات اور فلسفے سے مادی نقطۂ نظر کو مضبوط کیا، اس خول کو پوری طرح سے توڑ نہیں سکا تھا۔ وہ تمام مظاہر فطرت کے قوانین کو ایک دوسرے سے منسلک سمجھتا تھا اور اس کا کہنا تھا کہ یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہ قوانین، بعض اوقات الوہی مداخلت سے توڑ دیے جاتے ہیں۔ لیکن ان تمام قوانین واصول کا مخرج وہ ذات الٰہی کو سمجھتا تھا۔

جس فلسفہ کو تصوف کا نام دیا جاتا ہے (چاہے وہ ''فعال'' ہو یا ''انفعالی'') وہ ازمنہ وسطیٰ میں چین[1]، ہندوستان اور تمام اسلامی اور مسیحی دنیا کا غالب نظریۂ حیات رہ چکا ہے لیکن اگر اس پر تفصیلی اور گہری نظر ڈالی جائے تو ہمیں نظر آتا ہے کہ تصوف (جو ہندوستان میں ویدانت اور یورپ میں مسٹیسزم کی شکل میں موجود تھا) کے اندر بے شمار اختلافات ہیں۔ مثلاً وہ لوگ بھی جو تصوف کے بنیادی نظریے وحدتِ وجود کو الحاد و زندقہ کہتے ہیں اور اس کی متعین کی ہوئی ریاضتوں اور ترک دنیا اور ترک لذت کے سلسلے میں انتہا پسند رویے کو غیر شرعی اور غیر اسلامی سمجھتے ہیں، صوفی کہلائے جاتے ہیں۔ منصور حلاج بھی صوفی ہیں اور شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) جو وحدت وجود کو سختی سے مسترد کرتے ہیں وہ بھی۔ علامہ اقبال تصوف کے سب سے بڑے اسلامی مفکر شیخ محی الدین ابن عربی کی اہم ترین تصنیف ''نصوص الحکم'' کے متعلق فرماتے ہیں:

''جہاں تک مجھے معلوم ہے نصوص سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں۔''

اور ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

''اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ تصوف کا وجود سرزمین اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے[2]۔''

لیکن وہی علامہ اقبال جب ''اصلی'' اسلامی فکر ونظر کی تجدید کے لیے کمربستہ ہوتے ہیں تو دنیائے اسلام، بلکہ پروفیسر نکلسن کے قول کے مطابق ساری دنیا کے سب سے عظیم صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی کو اپنا مرشد بناتے ہیں اور اعلیٰ علیین کی سیر ان کی ہی رہنمائی میں کرتے ہیں۔ (جاوید نامہ)

---

1. چین میں متصوفانہ نظریات کا مبلغ لاوتسے تھا۔ اس کے خیالات اس کی کتاب تاوتے کنگ میں قلم بند ہیں۔
2. علامہ اقبال کے خطوط کے یہ اقتباسات میں نے سید علی عباس جلال پوری کے ایک مقالے سے لیے ہیں جو رسالہ ''نقوش'' لاہور (مارچ ۱۹۵۴ء) میں شائع ہوا ہے۔ افسوس ہے کہ میرے پاس علامہ کے خطوط کا مجموعہ فی الحال نہیں ہے کہ ان کی تصدیق کر لیتا۔ امید ہے کہ یہ اقتباسات صحیح ہوں گے۔

چنانچہ بہتر ہے کہ ہم جب دور وسطیٰ کے کسی مفکر، خاص طور پر کسی شاعر کی فکر کا تجزیہ کریں تو اس کے یہاں تصوف کی اصطلاحات اور صوفیانہ طرز خیال کو ہی دیکھ کر اس پر زندگی سے فرار کے نظریہ کے پیرو یا رجعتی ہونے کا حکم نہ لگا دیں۔ ضرورت اس کی ہے کہ ہم بالتفصیل اس کے کلام کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ آیا واقعی اس کا مجموعی تاثر منفی اور فراری ہے یا یہ کہ بعض ایسے پہلوؤں کے باوجود جدید طبیعی اور معاشرتی علوم کی روشنی میں ہمیں قابل قبول نہیں ہیں۔ اس مفکر یا شاعر نے اپنے زمانے کے حقائق اور ان کے حسن وقبح کو اس طرح سے دیکھا اور سمجھا ہے جس سے ہمارے موجودہ شعور میں اضافہ ہوتا ہے، جو ہمارے دل میں پاکیزہ اور لطیف کیف وانبساط پیدا کر کے اور ہماری تہذیب، دماغ کے ذریعے سے، زندگی سے ہماری دلچسپی کو بڑھاتا ہے اور ہماری روح کو جہد حیات میں حصہ لینے کے لیے زیادہ متوازن اور مستعد کرتا ہے۔

حافظؔ تصوف کے اس عام عقیدے کو قبول کرتا ہے کہ ذات باری تعالیٰ ہی حقیقت مطلق اور حسن مطلق ہے جو تمام کائنات میں جاری وساری ہے۔ کائنات کے تخلیق کے پہلے دن (روز اول) اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں سے انسان کو ہی اپنے بار امانت سے سرفراز کیا[1]۔ انسان تمام کائنات میں افضل ترین ہے اس لیے کہ روز اول اس کے علاوہ سب نے محبت کے اس عظیم پیمان کو اٹھانے سے اپنی معذوری ظاہر کی تھی[2]۔ حافظؔ بعض دوسرے صوفیا کی طرح اس عقیدے سے ایک ہمہ گیر محبت کا نظریہ اخذ کرتا ہے۔ اس کے نزدیک چونکہ تمام دوسرے مظاہر فطرت اور انسان یعنی تصوف کی اصطلاح میں تمام مجازی مظاہرات، فی الحقیقت اللہ یا

---

[1] صوفیوں نے یہ عقیدہ قرآن کریم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے۔ واذا اخذ ربک من م بنی آدم من ظہورہم ذریتہم واشہدہم علیٰ انفسہم ج الست بربکم قالوا بلیٰ شہدنا (سورۃ الاعراف۔ آیت ۱۷۲)
(اور جب لیا تیرے پروردگار نے آدم کے بیٹوں سے ان کی پٹھوں سے ان کی اولاد کو اور گواہ کیا ان کو ان کی باتوں پر کیا نہیں ہوں میں تمہارا رب؟ انہوں نے کہا البتہ تو ہے، شاہد ہوئے ہم)۔

[2] اور یہ عقیدہ اس آیت سے اخذ کیا گیا ہے:
انا عرضنا الامانة على السموات والارض و الجبال فابين ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولا۔ (سورة الاحزاب: آيت ۷۲)
(تحقیق کہ پیش کیا تھا ہم نے امانت کو اوپر آسمانوں کے اور زمین کے اور پہاڑوں کے۔ پس انکار کیا سب نے اس کو اٹھانے سے اور اٹھالیا اس کو انسان نے۔ تحقیق وہ تھا بے باک نادان)

حسن ازلی اور حقیقت ابدی کا ہی پرتو ہیں (جو ان تمام میں اس طرح موجود ہے جس طرح جسم میں جان) اس لیے تمام مخلوق خدا سے محبت، اللہ سے ہی محبت کرنے کا دوسرا نام ہے۔ خلق خدا کی خدمت ہی بہترین عبادت ہے[1]۔ یہی تصور حافظ کو اس نتیجے پر بھی پہنچاتا ہے کہ دنیا کو اسلام اور کفر، یعنی دو ایسے حصوں میں تقسیم کر دینا جن میں سے ایک کو روشنی اور دوسرے کو تاریکی کا خطہ سمجھا جائے، غلط ہے۔ اللہ کا جلوہ جب ہر جگہ اور ہر چیز میں ہے تو کعبہ اور بت خانے میں فرق کیسے ہوسکتا ہے:

در عشق و خانقاہ وخرابات شرط نیست
ہر جا کہ ہست، پرتوے روئے حبیب ہست

(عشق میں خانقاہ اور خرابات (شراب خانے) کی شرط نہیں ہے، جو بھی جگہ ہے وہاں حبیب (اللہ) کے ہی چہرے کی روشنی ہے)

پھر کہا ہے:

درخراباتِ مغاں نور خدا می بینم
دیں عجب بیں کہ چہ نورے زکجا می بینم

(خرابات مغاں میں میں خدا کا نور دیکھتا ہوں، کیسے تعجب کی بات ہے کہ کیسا نور مجھے کہاں سے نظر آ رہا ہے)

اس طرح حافظ عشق ومحبت کو تمام کائنات کے وجود وارتقا کا محرک اور بنیادی اصول سمجھتا ہے اور نوع انسانی کو اس کا امین سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک مودت کا یہ جذبہ ہی انسانی سرشت کا سب سے قیمتی اور لطیف جوہر ہے جو آب وگل کی اس تعمیر میں تمام اخلاقی اور روحانی خوبیاں پیدا کرتا ہے۔

1۔ شیخ سعدی کے مشہور اشعار ہیں:

طریقت بجز خدمت خلق نیست — بہ تسبیح و سجادہ ودلق نیست
تو برتختِ سلطانیٔ خویش باش — بد اخلاقِ پاکیزہ درویش باش
بصدق و ارادت میاں بستہ دار — زطامات ودعویٰ زباں بستہ دار
قدم باید اندر طریقت نہ دم — کہ اصلے نہ دارد دمے بے قدم
بزرگان کہ نقد صفا داشتند — چنیں صرقہ زیرِ قبا داشتند

دوش دیدم کہ ملائک درِ میخانہ زدند
گلِ آدم بسرشتند و بہ پیمانہ زدند

(کل میں نے دیکھا کہ فرشتے میخانۂ (عشق) کا دروازہ کھٹکھٹا رہے تھے اور وہاں وہ آدم کی مٹی گوندھ کر اس سے جام شراب بنا رہے تھے)

انسان کی سرشت میں محبت کا وجود اللہ کی ودیعت اور امانت ہے۔ یہ ایک نعمت ہے جس کی فراوانی اور پہنائی انسان کو اس کی تمام پستیوں سے اونچا کر کے خیر و برکت کی طرف لے جاتی ہے۔

عشق و محبت کے اس الوہی، مابعد الطبعیاتی ماخذ کو قبول کرنے کے بعد اور اس الوہی اصول کو تمام موجودات میں کارفرما تسلیم کرنے کے بعد (وحدتِ وجود کا عقیدہ) جو صوفیا کے اکثر گروہوں کا عقیدہ تھا، حافظ کے سامنے کئی راستے کھلے ہوئے تھے۔ ایک تو ترک دنیا اور ترک لذات کا راہبانہ راستہ یعنی نفس اور شہوانی خواہشات کے ساتھ صوفی درویشوں کی طرح مجاہدہ کر کے نفس کشی اور اس طرح ''اندرونی'' پاکیزگی پیدا کر کے، معرفت الٰہی حاصل کرنا اور بالآخر فنا فی اللہ ہو جانا۔ صحیح معنوں میں اس قسم کے تصوف کو ''انفعالی تصوف'' کہا جا سکتا ہے۔

حافظ طریقت کو اس طرح مسترد کرتا ہے جس طرح علماء ظاہر کی بتائی ہوئی راہ کو اس نے ناقابل قبول سمجھ کر اس کا مذاق اڑایا۔ اس نے جس طرح علماء ظاہر کے علم کی سطحیت اور ان کی اخلاقی پستی پر نکتہ چینی کی اسی شدت کے ساتھ اس نے اپنے زمانے کے خرقہ پوشوں اور تارک دنیا صوفیوں پر طنز و استہزا کے تیر و نشتر چلائے اور ان کے طریقے کو غلط اور گمراہ کن بتایا:

حافظ ایں خرقہ بنید از مگر جانِ بہ بری
کاتش از خرمنِ سالوس و کرامت برخاست

(حافظ اس خرقے (صوفی درویشوں کا لبادہ) کو پھینک دے شاید جان بچ جائے۔ اس لیے کہ فریب اور کرامت کے کھلیان سے آگ بھڑک اٹھی ہے)

حافظ کے کلام میں صوفی درویشوں کا خرقہ یا دلق کا بار بار ذکر آتا ہے اور اسے ہر جگہ فریب، دورنگی اور ریاکاری کی علامت بتایا گیا ہے، اسی طرح درویشوں کی خانقاہیں اور صومعے، زندگی سے فرار کی پناہ گاہوں اور عیوب کے مرکزوں کے نشان کے طور پر پیش کیے گئے ہیں، صوفی کو مخاطب کر کے خواجہ حافظ کہتے ہیں:

در سماع آئی و زسر خرقہ برانداز و برقص
ورنہ در گوشہ نشیں، دلق ریا در برگیر!

(مست ہو کر گانا سنو، اور اپنی گدڑی اتار پھینکو اور رقص کرو! اگر ایسا نہیں کرتے تو اپنے گوشے میں بیٹھے ریائی کے لبادے سے چمٹے رہو)

خواجہ صاحب صوفیوں کی پاکبازی اور معرفت کے دعوؤں کو ناقابل اعتنا سمجھتے ہیں:

خیز! تا خرقۂ صوفی بہ خرابات بریم
زرق و طامات ببازار خرافات بریم

(اٹھو تاکہ صوفی کے لبادے کو شراب خانے میں اور (اس کے) مکر اور شیخی کو خرافات کے بازار میں لے چلیں)

حافظ نے اپنے زمانے کے صوفیا کی ہر ایک عادت وخصلت کا گہرا مطالعہ کر کے ان کی ریاضت و زہد، ان کے وعظ و پند یہاں تک کہ ان کے لباس اور ان کے کھانے پینے تک کے انداز پر نکتہ چینی کی اور ان کا مذاق اڑایا۔ یہ ایک مشہور بات ہے کہ صوفی اور زاہد کھانے پینے کے معاملے میں کافی حریص ہوتے ہیں وہ بہت زیادہ اور بری طرح کھاتے ہیں۔ حافظ نے ان کی اس خصلت کو یوں بیان کیا ہے:

صوفی شہر بیں کہ چوں، لقمۂ شبہہ می خورد
بال ودمش دراز باد، ایں حیوانِ خوش علف

(ہمارے شہر کے صوفی کو تو ذرا دیکھو کہ (گھوڑے کے) چارہ کا لقمہ کس طرح کھاتا ہے! خدا اس کے بال اور دُم کو دراز کرے، کیسا اچھا چارہ کھانے والا حیوان ہے)

جن خیالات کا اظہار متذکرہ بالا اشعار میں کیا گیا ہے، ان کو حافظ نے بار بار اپنی غزلوں میں پیش کیا ہے اور یہ اس کی امتیازی خصوصیت میں سے ہے۔ اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ خیالات اس کی اساسی فکر کا ایک حصہ ہیں۔

ایسی صورت میں یہ کہنا کہ حافظ اس قسم کی داخلیت کا معتقد تھا جس پر اس کے عہد کے بیشتر صوفیا کا عمل تھا، صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ حافظ مدرسوں میں حاصل کیے ہوئے علم (جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں) اور خانقاہ کے زہد وریاضت دونوں کو دریافت حقیقت کا غلط طریقہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک معاشرتی زندگی میں اپنے ہوش وحواس، عقل واحساسات کو پوری طرح

بروئے کار لا کر اور زندگی کا تجربہ حاصل کر کے ہی انسان کو معرفت حق حاصل ہو سکتی ہے اور وہ طمانیتِ قلب حاصل کر سکتا ہے۔ چنانچہ اس نے کہا ہے:

زکنجِ مدرسہ حافظ مجوئے گوہر عشق
قدم بروں بہ اگر میلِ جستجو داری

(حافظ گوہر عشق کو کنجِ مدرسہ میں مت تلاش کر، اگر تجھے جستجو کی تمنا ہے تو مدرسہ سے باہر قدم رکھ)

اور مدرسے اور خانقاہ سے باہر نکلنے کے بعد وہ زندگی میں، علم کی بنیاد پر عمل کا مطالبہ کرتا ہے، رنج وملال سے بچنے کا یہی طریقہ ہے:

نہ من زبے عملی درجہاں ملولم وبس
ملامت علماء ہم زعلم بے عمل است

(اکیلا میں ہی نہیں ہوں جو دنیا میں بے عملی کی وجہ سے ملول ہوں، علماء کی ملامت بھی اسی وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ عالم بے عمل ہیں)

حافظ کس قسم کی زندگی اور معاشرت کو لائق تحسین سمجھتا ہے؟ حافظ کے دیوان کے بیشتر حصے میں اس سوال کا نہایت صاف اور واضح جواب مل جاتا ہے۔ حافظ کی شاعری کے وہ پہلو بھی جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، (علمائے ظاہر اور صوفیائے باطن پر اس کی نکتہ چینی) زندگی کے متعلق اس کے مثبت اور ایجابی نقطۂ نظر کے ایک جزو کی حیثیت سے ہی اگر دیکھے جائیں، تب ان کی صحیح اہمیت سمجھی جا سکتی ہے اور اس لحاظ سے انہیں منفی نقطۂ نظر کہنا غالباً ٹھیک نہیں ہوگا۔

☆☆☆

گوئٹے اور شلر کے وطن میں چند دن

گزشتہ مہینے جرمن جمہوری ری پبلک میں ادیبوں کی ایک بین اقوامی کانفرنس منعقد ہوئی۔ مجھے اس میں شریک ہونے کے لیے تین دوسرے ہندوستانی ادیبوں کے ساتھ مدعو کیا گیا تھا۔ یہ کانفرنس برلن میں ۱۴ رمئی سے ہوئی۔ پھر ۱۶ رمئی سے کانفرنس کے ڈیلی گیٹ برلن سے وائمار گئے، جہاں پر کانفرنس کا آخری اجلاس ۱۹ رمئی کو ہوا۔ اس کانفرنس کا دعوت نامہ ہمیں جرمنی کے دو مشہور ادیبوں کے دستخط سے ملا تھا۔ ایک آنا سیگرز اور دوسری آرنلڈ زوائیگ۔ اس میں یہ کہا گیا تھا کہ کانفرنس جرمنی کے فاشزم سے چھٹکارا حاصل کرنے کی بیسویں سالگرہ کے موقع پر منائی جارہی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہی زمانہ پیرس میں تیس سال قبل یعنی مئی ۱۹۳۵ء میں منعقد ہونے والی ادیبوں کی اینٹی فاشسٹ کانفرنس کی سال کا بھی تھا۔ یہ کانفرنس میکسم گور کی، رومیں رولاں، ہنری باربش جیسے ادیبوں نے اس غرض سے منظم کی تھی کہ تمام دنیا کے ادیبوں کو فاشزم اور جنگ کے بڑھتے ہوئے خطرے آگاہ کیا جائے اور انہیں اس کے لیے آمادہ کیا جائے کہ وہ منظم طور پر فاشزم کو بڑھنے اور جنگ کو روکنے کے لیے جدوجہد کریں۔ اس کے بعد ہی اسپین میں فاشسٹوں نے خانہ جنگی شروع کی، اسپین کی جمہوری ری پبلک کو ختم کیا گیا۔ میونک کا شرم ناک سمجھوتہ ہوا اور پھر تھوڑے ہی عرصے بعد دوسری عالمی جنگ شروع ہوگئی۔

بیس سال بعد

ہولناک تباہیوں اور بربادیوں کے بعد جب کہ نوع انسانی کو خون کے ایک دریا سے گزرنا پڑا، سوویت یونین کے عوام اور سرخ فوج نے عظیم قربانیاں دے کر ہٹلری فاشزم کا سر کچل دیا اور ساری دنیا کو فاشزم کے طاعون سے نجات دلوائی۔ آج اس واقعے کو بیس سال ہوگئے ہیں اور دنیا کا نقشہ بالکل بدلا ہوا ہے۔ خود جرمنی میں ایک ایسی ریاست، جرمن جمہوری ری پبلک وجود

میں آگئی ہے جو تمام ان باتوں کی ضد ہے جن پر ہٹلری فاشسٹوں نے اپنی جارحیت پسند آمرانہ اور انسانیت کش ریاست کی بنیاد رکھی تھی۔ اس بات کا واضح اور کھلا ثبوت خود اس کانفرنس سے ملتا ہے جس میں ہم شریک ہوئے۔ کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے دنیا کے ۵۲ ملکوں کے ادیب برلن میں جمع تھے۔ جرمن ادیب اس کانفرنس کے میزبان تھے اور ان میں کافی بڑا گروہ ایسے ادیبوں کا تھا جو ہٹلری مظالم کا شکار رہ چکے ہیں اور جنہوں نے اپنی عمر عزیز کا کافی بڑا حصہ ہٹلر کے کانسنٹریشن کیمپوں میں گذارا ہے۔ فاشسٹوں نے انہیں ان کی جمہوریت پسندی یا سوشلزم پر عقیدہ رکھنے کی وجہ سے تو ہی سالہا سال جیل میں رکھا اور انہیں بے حد وحساب جسمانی اور روحانی اذیت پہنچائی۔ لیکن آج تاریخ کا پہیہ پورا چکر کاٹ چکا ہے۔ ہٹلری فاشسٹ نیست و نابود ہو چکے ہیں اور وہی لوگ جن پر انہوں نے بے پناہ مظالم ڈھائے تھے، جرمن جمہوری ری پبلک میں سیاہ وسفید کے مالک ہیں اور ایک جمہوری اور سوشلسٹ نظام معاشرت کی تعمیر کررہی ہیں۔ مثلاً اسی کانفرنس میں ملاقات الگزینڈر ابش (Alexandar Abusch) سے ہوئی جو ایک بلند پایہ ادیب اور جرمن جمہوری ری پبلک (G.D.R) کی وزارتی کونسل کے ڈپٹی چیئر مین ہیں۔

خوابوں کی تعبیر

ان سے مجھے گفتگو کا موقع ملا اور میں نے ان کے حالات زندگی ان سے پوچھے۔ انہوں نے کہا کہ وہ نوجوان تھے جب ہٹلر برسر اقتدار آیا۔ ہزاروں دوسرے جمہوریت پسندوں کی طرح وہ جرمنی سے ہجرت کر کے پیرس میں پناہ گزیں ہوئے۔ پیرس میں وہ جرمن کمیونسٹ پارٹی کے غیر قانونی اخبار کے ایڈیٹر ہوئے۔ پھر جب جنگ چھڑی اور فرانس مغلوب ہو گیا تو فاشسٹوں نے انہیں گرفتار کر کے کانسن ٹریشن کیمپ میں ڈال دیا، لیکن وہ وہاں سے فرار ہونے میں کامیاب ہوئے اور کسی نہ کسی طرح شمالی افریقہ پہنچ گئے۔ یہاں سے پھر وہ میکسیکو چلے گئے جہاں جرمن اینٹی فاشسٹ دانشوروں کا ایک گروہ مقیم تھا۔ ان میں اناسیگرز، بودواو ہوزے، برتولت بریخت جیسے مشہور جرمن ادیب بھی تھے۔ یہاں پر بھی یہ گروہ اپنی ادبی تخلیقات کرتا رہا۔ جنگ کے خاتمہ کے بعد یہ سب لوگ جرمنی کے اس حصے میں چلے آئے، جہاں انہیں اس کا امکان نظر آیا کہ وہ اپنے خوابوں کی تعبیر دیکھ سکیں گے۔

کانفرنس کے دوران ایک دوسرے مشہور جرمن ادیب برونواپتز (Bruno Apitz) سے بھی ملنے کا مجھے موقع ملا۔ اپتز سے میں کئی سال پہلے بھی مل چکا تھا جب وہ استیفان ہائم (Stefan Heym) کے ساتھ ہندوستان کے دورے پر آئے تھے لیکن اس بار ہم ان سے اور وہ ہم سے پہلے سے بھی زیادہ گرم جوشی سے ملے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ میرے ساتھ میری بیوی رضیہ بھی جرمنی مدعو کی گئی تھیں اور رضیہ نے برونواپتز کے مشہور ناول Naked Among Wolues کا اردو اور ہندی میں ترجمہ کیا ہے۔ اردو میں یہ ناول 'پھول اور سموم' کے نام سے شائع ہوا ہے۔ یہ ناول دنیا کی بہت سی زبانوں میں ترجمہ ہو کر شائع ہوا ہے اور شاید یہ جدید جرمنی کا سب سے اچھا ناول ہے۔ اس ناول کی کہانی بوخن والڈ کنسن ٹریشن کیمپ کے ایک سچے واقعے پر مبنی ہے اور اس کے اتنے زیادہ پر تاثیر ہونے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ برونو آپتز خود اسی کن سن ٹریشن کیمپ میں دس سال تک گرفتار رہے تھے۔ اس ناول کو فلمایا بھی گیا ہے۔ ہم نے یہ فلم بھی دیکھی اور اس کی حقیقت پسندی، اعلا اداکاری اور انسانیت نوازی سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔

گوئٹے اور شلر کے وطن میں

جب ہم برلن سے وائمار گئے تو ایسا لگا جیسے سنگین حقیقت سے خواب وخیال کی رنگین دنیا میں آگئے۔ برلن تو ایک بہت بڑا جدید صنعتی شہر ہے لیکن وائمار جرمنی کی کلچرل تاریخ کا ایک طرح سے مرکز ہے۔ اس لیے جرمن زبان کا سب سے بڑا شاعر گوئٹے اسی شہر میں رہتا تھا اور یہیں اس کی وفات ہوئی۔ جرمن کے سب سے پہلے اور اہم ترین ڈرامہ نگار، شلر کا مکان بھی یہیں وائمار میں ہے اور اس کی بھی یہیں وفات ہوئی۔ اس کے علاوہ متعدد جرمن فلسفی اور بڑے بڑے ہیومانسٹ مصنفوں، شاعروں، آرٹسٹوں اور موسیقاروں نے اس چھوٹے سے شہر کی حسین اور پرامن فضا سے انسپریشن حاصل کر کے اپنی تخلیقات سے جرمن تہذیب کو مالا مال کیا ہے۔ ہم نے گوئٹے اور شلر کے مکانات بھی دیکھے جنہیں بڑے اعزاز اور اہتمام کے ساتھ میوزیم کے طور پر محفوظ رکھا گیا ہے۔

یورپ میں یہ موسم بہار کا ہوتا ہے۔ چنانچہ وائمار میں چاروں طرف Chestnut اور Lilac کے درخت پھولوں سے لدے ہوئے تھے۔ سڑکوں کے کنارے اور چھوٹے چھوٹے

چوکوں میں پھولوں کی کیاریاں لگی ہوئی، صاف ستھری تنگ بل کھاتی سڑکیں، پرانے گرجے، سترہویں اٹھارہویں صدی کی طرز کے بنے ہوئے مکانات ابھی تک محفوظ تھے۔ دکانیں ہر طرح کے سامانوں سے بھری تھیں اور ساری فضا حسن اور خوش حالی کی تھی۔

جن لوگوں کو یہ غلط فہمی ہے کہ کمیونسٹ ہر قسم کی قدیم روایات کے مخالف اور دشمن ہیں، انہیں وائمار پر ایک نظر ضرور ڈالنی چاہئے اور یہ دیکھنا چاہئے کہ جرمن جمہوری ری پبلک کے کمیونسٹ رہ نماؤں نے کتنے پیار اور احترام سے اپنی تہذیب کی قدیم نشانیوں کو محفوظ اور سلامت رکھا ہے۔

وائمار میں گوئٹے آرکائیوز کی بھی ایک بڑی عمارت ہے جس میں نہ صرف گوئٹے کی تصنیف کی ہوئی تمام کتابیں، اس کے متعلق تمام کتابیں، دنیا کی مختلف زبانوں میں ان کے ترجمے، نیز گوئٹے کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تقریباً تمام چیزیں یا فوٹو اسٹیٹ کاپیاں نہایت باقاعدگی سے، نمبر وار فولاد کے کیسوں میں محفوظ کردی گئی ہیں۔ ان آرکائیوز کی دیکھ بھال کے لیے کافی بڑا عملہ بھی مقرر ہے جو گوئٹے کے متعلق ریسرچ کرنے والوں کی ہر طرح سے مدد کرتا ہے۔

لیکن اگر ایک طرف وائمار میں ہمیں جرمن تہذیب اور ہیومانزم کے نقطۂ عروج کی یہ سب نشانیاں دکھائی دیتی ہیں تو دوسری طرف اسی شہر کے مضافات میں چند میل کے فاصلے پر جرمن فاشزم کی ہولناک اور انسانیت سوز نشانی بھی دکھائی دیتی ہے۔ یہ بوخن والڈ کانسن ٹریشن کیمپ ہے جس کے ۸۰ ہزار قیدیوں میں سے نازیوں نے تقریباً بیس ہزار کو نہایت بے دردی کے ساتھ ہلاک کردیا اور جو لوگ ہلاک کئے گئے، وہ مجرم نہیں تھے بلکہ جرمن اور دوسری یورپی اقوام کے بہترین اور شریف ترین لوگ تھے۔ بوخن والڈ کے کیمپ میں جا کر دل دہل جاتا ہے۔ اور کوئی آنکھ ایسی نہیں رہتی جس میں ظلم، سفاکی، ایذارسانی، بربریت اور وحشت کی نشانیوں اور آثار کو دیکھ کر آنسو نہ بھر آئیں۔

ہم باون ملکوں کے نمائندہ ادیبوں نے یہ تمام مناظر اپنی آنکھوں سے دیکھے اور اپنے ۱۹ رمئی کے آخری اجلاس میں متفقہ طور پر عہد کیا کہ ہم اس کی پوری کوشش کریں گے کہ دنیا کے کسی بھی حصے میں اور کسی بھی شکل میں فاشزم دوبارہ سر نہ اٹھانے پائے اور نوع انسانی کو جنگ سے دوچار نہ ہونا پڑے۔

آج بھی مغربی جرمنی میں فاشسٹ اور فاشسٹ نواز عناصر موجود ہیں اور انہیں پالا پوسا جارہا ہے۔ آج بھی ویت نام کے پرامن شہروں اور دیہات پر سامراجی بے پناہ مظالم ڈھارہی ہے اور انسانیت کے سرپر نیوکلیائی جنگ کا خطرہ منڈلا رہا ہے لیکن جرمن جمہوری ری پبلک کا وجود اس بات کی ضمانت ہے کہ اب خود جرمنی میں فاشسزم اور امپریالزم کی مخالفت کرنے کے لیے ایک مضبوط طاقت پیدا ہوگئی ہے اور اس وقت کی پشت پناہی کے لیے سوویت یونین، پورا سوشلسٹ کیمپ اور دنیا کے نئے آزاد شدہ ممالک بھی ہیں اور ہمارا ملک ہندوستان بھی انہیں میں شامل ہے۔

(مطبوعہ ہفتہ وار حیات، نئی دہلی۔ مورخہ ۸ راگست ۱۹۶۵)

فن کار کی آزادیٔ تخلیق
(کلچر کے مسائل پر تولیاتی کا بیان)

گزشتہ ماہ اگست میں اطالوی کمیونسٹ پارٹی کے رہنما اور عظیم مارکسی مفکر پالمیر وتولیاتی کی وفات ہوئی۔ اپنی اچانک موت سے چند دن پہلے تولیاتی نے کمیونسٹ تحریک کے مسائل حاضرہ پر ایک یادداشت تیار کی تھی، جسے اطالیہ کی کمیونسٹ پارٹی کی مرکزی کمیٹی نے ان کی وفات کے چند روز بعد ہی شائع کر دیا۔ تولیاتی کی یہ یادداشت (جو اکتوبر ۱۹۶۴ کے نیو ایج ماہنامے میں پوری شائع ہوئی ہے)، نہایت اہم اور فکر انگیز دستاویز ہے۔ اس میں تولیاتی نے جہاں بہت سے سیاسی مسائل پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، وہاں کلچرل مسائل کے متعلق بھی کچھ باتیں کہی ہیں۔ تولیاتی نے لکھا ہے:

> ''آج کلچر کی دنیا میں (ادب، آرٹ، سائنسی ریسرچ وغیرہ) کمیونسٹ اثر و نفوذ کے لیے دروازے پوری طرح کھلے ہوئے ہیں۔ سرمایہ دار دنیا میں دراصل ایسی صورتیں پیدا ہو رہی ہیں، جن سے ذہنی زندگی کی آزادی کے تباہ و برباد ہو جانے کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ ہمیں ذہنی زندگی کی آزادی، آرٹ کی آزاد اور بے روک تخلیق اور سائنسی ترقی کا حمائتی اور طرف دار بننا چاہئے۔ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے تصورات کو دوسرے مختلف نوعیت کے رجحانات کی ضد بنا کر پیش نہ کریں۔ ہمیں بلکہ یہ چاہئے کہ ہم ان رجحانات کے ماننے والوں سے بحث کا آغاز کریں۔ وہ سب لوگ جو کلچر کے مختلف میدانوں (فلسفہ، تاریخی یا سوشل سائنس) میں آج ہم سے دور ہیں، ہمارے دشمن یا ہمارے دشمنوں کے ایجنٹ نہیں ہیں۔ ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کا شعور، جو مسلسل بحث کا ذریعہ ہو سکتا ہے، خود ہمارے اپنے تصورات کو اثر اور وقار دے سکتا ہے اور یوں ہی ہم ان لوگوں کے چہرے سے بھی

نقاب ہٹا سکتے ہیں جو دراصل ہمارے دشمن ہیں جن کی فکر غلط ہے یا جو آرٹ کے اظہار میں محض دھوکے باز ہیں۔ اس میدان میں ہم کو ان ملکوں سے بہت مدد ملنا چاہئے تھی جہاں پر معاشرتی زندگی کی باگ ہمارے ہاتھوں میں آگئی ہے لیکن اس قسم کی مدد ہم کو ہمیشہ نہیں ملی ہے۔"

تولیاتی نے اپنے بیان میں سب سے پہلے تو مارکسی نظریے پر اپنے اعتماد کا اظہار کیا ہے اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ سرمایہ داروں کی دنیا میں کلچر کی آزادانہ ترقی کے امکانات رفتہ رفتہ تنگ ہوتے جارہے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے اہم بات غالباً یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام، سامراجی شکل اختیار کرنے کے بعد دنیا کو جنگ کی بھٹی میں جھونکتا ہے۔

اگر تیسری عالمی جنگ روکی نہ جاسکی تو نوع انسانی کی تقریباً مکمل بربادی اور تہذیب و تمدن کی تباہی کا خطرہ درپیش ہے۔ اس کے علاوہ اسلحہ سازی کی دوڑ سے قوموں کے مادی وسائل کا بہت بڑا حصہ جنگی تیاریوں پر خرچ ہوتا ہے۔ وہ روپیہ جو انسانی فلاح و بہبود کے کاموں پر صرف ہونا چاہئے۔ سائنس اور تکنالوجی کی ترقیاں جو انسان کی بھلائی کے لیے ہونی چاہئیں، انسان کو صفحۂ ہستی سے نیست و نابود کرنے کے لیے استعمال ہو رہی ہیں۔ اس کے علاوہ سامراجی نظام، قوموں کو غلام بناتا ہے اور ان کی آزادی کو سلب کرتا ہے۔ حالاں کہ ایشیا اور افریقہ کے بیشتر ملکوں نے سامراجی جوئے کو اتار پھینکا ہے، پھر بھی جب تک سامراج اور سرمایہ داری باقی ہے، وہ مسلسل دنیا کی مختلف اقوام کو اپنے حلقۂ اثر، اپنے جنگی بلاکوں، اپنی معاشی محکومی میں لانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ وہ ساری دنیا میں سرد جنگ کی فضا پھیلاتا ہے جس میں سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ کی شکل دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ آزادی، جمہوریت اور سوشلزم کے خلاف مسلسل پروپیگنڈا کیا جاتا ہے، قوموں کے مابین نفرت پھیلائی جاتی ہے اور ایک مستقل تناؤ کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ ان تمام حالات کے نفسیاتی اثرات بھی ہوتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام براہ راست یا بالواسطہ اس کی کوشش کرتا ہے کہ انسان دوستی، امن اور محبت کے بلند تصورات کی جگہ انسان کشی، خودغرضی اور انفرادیت پرستی کے تصورات لوگوں میں پیدا ہوں۔ ادیبوں، آرٹسٹوں، فن کاروں کو اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو پوری طرح اور آزادی کے ساتھ بہ روئے کار لانے کا موقع نہیں ملتا۔ وہ سرمایہ دارانہ ریاست یا بڑے بڑے سرمایہ داروں کے محتاج بننے پر مجبور ہوئے ہیں۔ وہ مسلسل معاشی تنگی کا شکار ہوتے ہیں۔

سوشلزم دنیا کے سامنے ان تمام مشکلات، مصائب اور خطرات سے نجات کا راستہ دکھاتی ہے۔اس لیے ظاہر ہے کہ ایک اشتراکی ادیب یا آرٹسٹ انسانی آزادی اور مساوات، اخوت اور محبت کا طرفدار ہوتا ہے، وہ دنیا میں امن چاہتا ہے۔ وہ ہر قوم اور ہر فرد کی آزادی کا طلب گار ہوتا ہے اور عوام کی ہر ایسی جدو جہد میں ان کا ساتھ دیتا ہے جو انسانیت کے احترام، انسانیت کے جائز حقوق اور انصاف اور سچائی کے لیے جاری کی جائے۔

تولیاتی کا دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ آرٹ اور ادب کے میدان میں، جہاں تخلیقی تجربے کئے جاتے ہیں، کمیونسٹوں کو عام طور پر اور کمیونسٹ فن کاروں کو خاص طور پر تخلیقی آزادی کا علم بردار ہونا چاہئے۔ ایسے آرٹسٹ اور فن کار، ادیب اور شاعر جو نظریاتی اعتبار سے اپنے فلسفیانہ نقطۂ نظر میں یا اپنے ہیئتی تجربوں میں ان سے مختلف بھی ہیں۔ انہیں اپنا مخالف یا دشمن نہیں سمجھ لینا چاہئے۔ آرٹ اور فن کسی ایک گروہ کی اجارہ داری نہیں ہے، یہ بالکل ممکن ہے کہ کوئی شخص نظریاتی اعتبار سے صحیح ہو، لیکن وہ اچھا فن کار نہ ہو۔ ایک اچھا فن کار ہونے کے لیے جدت، تنوع، زندگی کے مختلف اور رنگارنگ پہلوؤں کو نئی طرح سے دیکھنے کی صلاحیت، مزاج میں نفاست، احساس حسن وغیرہ بہت سی چیزوں کی ضرورت ہے۔ حسن، سخت کوشش و کاوش، گہری اور باریک بیں نظر، جوش، صداقت اور خلوص کے امتزاج سے ہی وجود میں آتا ہے۔

تولیاتی نے تنگ نظری یعنی اپنے کو ہی صحیح سمجھنا اور دوسروں کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش نہ کرنا، کی مخالفت کی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ کمیونسٹ آرٹ اور ادب کے مسائل پر سنجیدہ بحثوں کا آغاز کریں، کٹھ ملاؤں کی طرح فتاویٰ صادر نہ کریں۔ یہ ایک افسوس ناک حقیقت ہے کہ کمیونسٹوں نے اور کمیونسٹ ریاستوں نے بعض موقعوں پر (مثلاً سوویت یونین میں اسٹالن کے عہد میں) اس غلط فہمی میں مبتلا ہوکر کہ فن کاروں کو ایک خاص سیاسی نقطہ نظر کی ترویج کرنا چاہئے۔ (یہ نقطۂ نظر چاہے صحیح ہی کیوں نہ ہو) فن کاروں کی آزادی تخلیق پر پابندیاں عائد کیں۔ اس کے سبب سے نہ صرف خود ان کا فن مجروح ہوا بلکہ وہ فن کار بھی جو ان کے ساتھ آسکتے تھے، ان سے دور چلے گئے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ فن کار سچائی اور خلوص کا دامن کسی حالت میں بھی نہ چھوڑیں۔ اور فن میں انہیں خیالات، جذبات اور احساسات کا اظہار کریں جنہیں وہ اپنی روح کی گہرائیوں میں محسوس کرتے ہوں۔

(مطبوعہ ہفتہ وار حیات، نئی دہلی۔ ۲۵راکتوبر ۶۴)

شعر اور موسیقی

(ادبی معیار کا مسئلہ)

مشاعرے میں کسی شاعر کی مقبولیت سے اس کی شاعری کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔ خوش گلو اور خوش آواز شعرا جو مشاعروں میں اپنا کلام ترنم سے سناتے ہیں، عام طور سے پسند کئے جاتے ہیں۔ ان میں سے بیشتر ایسے ہوتے ہیں جن کی مقبولیت ان کے کلام کی خوبی سے نہیں، ان کے ترنم کی لطافت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ لیکن یہ سمجھنا بھی غلط ہوگا کہ ترنم سے شعر پڑھنے والے تمام شعرا کا کلام، شعری خوبیوں سے عاری ہوتا ہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال تو جگر صاحب مرحوم کی ہے۔ ان کا والہانہ ترنم ان کے شعر کا جز معلوم ہوتا تھا۔ لیکن ان کی کوئی اچھی غزل اگر تنہائی میں خاموشی سے بھی پڑھی جائے تو اس کی دیگر خوبیوں کے ساتھ ساتھ اس کی موسیقی اور اس کا لہجہ بھی دل کو گرویدہ کرتا ہے۔ مجروح اور مخدوم کا ترنم بھی نہایت دل آویز ہے۔ مجاز کے ترنم کا آہنگ آج بھی ہمارے دلوں میں گونجتا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ان کے کلام کا بلند معیار بھی مسلم ہے۔ جدید ترین ترنم نوازوں میں زبیر رضوی ہیں جن میں خوش نوائی کے ساتھ ساتھ ادبی نزاکت اور جدت خیال بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ شعر اور موسیقی کا بہت گہرا تعلق ہے اور مجھے اعتراف ہے کہ میری اپنی زندگی میں لطف و انبساط کا سب سے گہرا احساس انہیں لمحوں میں ہوا ہے جب میں نے خسرو، حافظ، غالب، فیض یا مخدوم کا کلام کسی خوش گلو اور ماہر سنگیت کار سے سنا ہے ملکہ پکھراج کی گائی ہوئی فیض کی غزل یا مخدوم کی 'ایک چمیلی کے منڈوے تلے'، جسے اقبال قریشی نے سنگیت میں باندھا ہے، ایک بیش بہا روحانی تجربہ ہے اور انہیں سن کر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ صوفیائے کرام نے سماع کی محفل کو کیوں اتنی اہمیت دی تھی لیکن ایک بار کلکتے کے ایک مشاعرے میں جس کی صدارت کے فرائض میں انجام دے رہا تھا، میں نے یہ سوچا کہ مشاعرے کا آغاز غالب کی ایک غزل کو باقاعدہ راگ میں سنا کر کیا جائے۔ میرے جن نوجوان دوست نے غالب کی غزل گا کر سنائی، وہ بہت اچھے

گانے والے تھے۔ ان کے سنگت کے طبلہ نواز بھی موجود تھے اور وہ خود ہارمونیم بجا رہے تھے لیکن جیسے ہی یہ غزل شروع ہوئی، مجمع ناراض ہوگیا اور چاروں طرف سے آوازیں آنے لگیں کہ ہم شعر سننے کے لیے آئے ہیں، گانا سننے کے لیے نہیں۔ مجمع کا یہ رنگ دیکھ کر گانا موقوف کردیا گیا اور پھر مشاعرہ شروع ہوا۔ مجھے محسوس ہوا کہ میں نے آداب مشاعرہ کا احترام نہیں کیا تھا۔ گانا اپنی جگہ ہے، شاعری اور مشاعرہ اپنی جگہ۔ اسی لیے مشاعروں میں جو شاعر اپنا کلام گا کر سناتے ہیں، ان کے گانے کو 'ترنم' کہا جاتا ہے۔ موسیقی کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ گانے کی کسی قدر پست قسم ہے۔ (اکثر ترنم سے پڑھنے والے بے سرے بھی ہوتے ہیں)، آپ اگر کسی شاعر سے کہیں کہ اپنا کلام ترنم سے سنائے تو وہ برا نہیں مانے گا، لیکن اگر اس سے یہ کہیے کہ 'اپنا کلام گا کر سنائیے'، تو وہ اسے اپنی توہین محسوس کرے گا، حالاں کہ میں سمجھتا ہوں کہ ایک بڑا سنگیت کار ایک فن کار کی حیثیت سے شاعر سے کم قابل احترام نہیں ہوتا اور اگر شاعری اور سنگیت کا عام معیار دیکھا جائے تو گھٹیا پن میں شاعروں کی اکثریت بیشتر سنگیت کاروں سے ہم پلہ ہی ہوگی۔ اردو کے بہت سے 'مقطع، لوگوں کو میں نے یہ کہتے سنا ہے کہ جب سے ترنم سے شعر پڑھنے کا رواج ہوا ہے، مشاعروں میں اچھی شاعری سنانا مشکل ہوگیا ہے۔ اس لیے کہ سامعین ترنم کو تحت اللفظ پر ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ جوش، فراق، فیض، سردار جعفری، اختر الایمان، تاباں، کیفی، ساحر، نیاز حیدر اپنا کلام تحت اللفظ میں سناتے ہیں۔ جوش اور کیفی تو تحت اللفظ کی اس روایت میں شعر خوانی کرتے ہیں، جو مرثیوں کی ہے اور میر انیس سے منسوب ہے۔ اس کے باوجود یہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ ترنم سے شعر سنانے والے کے مقابلے میں وہ کم مقبول ہیں یا اس کی وجہ سے ان کا شعر پھیکا معلوم ہوتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ مشاعروں میں پڑھنے والے بیشتر شاعروں کا کلام خواہ وہ ترنم سے پڑھنے والے ہوں یا سادے انداز میں یا تو پست معیار کا ہوتا ہے یا پھر مشاعرے میں پڑھنے کے لیے ناموزوں ہوتا ہے۔ پھر سامعین کے ادبی معیار کا بھی مسئلہ ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ مشاعروں کی غیر معمولی مقبولیت کے باوجود ان میں شریک ہونے والوں کی بہت بڑی تعداد اردو ادب اور اس کی روایات سے بہت کم واقف ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر کبھی کبھی اچھے شعر یا اچھی نظم کو داد نہ ملے تو ہمیں تعجب نہ کرنا چاہیے۔ یہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ گھٹیا، بازاری قسم کا شعر مشاعرہ ''لوٹ لیتا'' ہے۔ جس کی وجہ سے خوش مذاق سامعین اور

اچھے شاعروں کو بہت کوفت ہوتی ہے۔ یہ صورت حال تو اس وقت تک بدلی نہیں جاسکتی جب تک کہ علم وادب اور مذاق سلیم کی تربیت عام نہ ہو، جب تک ہر پڑھے لکھے گھر میں خوش مذاقی نہ پھیلے اور اکثریت ان تربیت یافتہ خوش مذاق لوگوں کی نہ ہو جائے۔ لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ مستقبل قریب میں ہم تہذیب وتمدن کا یہ نسبتاً بلند معیار حاصل کرسکیں گے یا نہیں۔ ان ملکوں میں جہاں ہندوستان کے مقابلے میں بہت زیادہ لوگ تعلیم یافتہ ہیں، متمدن اور مہذب انسان کی تربیت کا مسئلہ کافی مشکل ہے۔ بہر حال اس سلسلے میں ہمیں دو باتوں کی طرف توجہ دینا ہوگی، اول تو یہ کہ ہمارے نقاد، ادیب اور ادبیات کے اساتذہ مسلسل مذاق سلیم کی تربیت کی کوشش کریں اور معیار بھی گھٹنے نہ پائے۔ دوسرے یہ کہ اس جمہوری اور عوامی دور میں اس بلند معیار کی مسلسل زیادہ سے زیادہ لوگوں میں ترویج کی جائے۔

ظاہر ہے کہ بلند معیاری کے متعلق لوگوں میں اختلاف ہوگا۔ کوئی شعر کسی کو بلند معیار کا معلوم ہوگا تو کسی کو نہیں۔ لیکن یہ اختلاف اساتذہ کے متعلق نسبتاً کم ہوگا اور جدید ادبا کے متعلق زیادہ ہوگا۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ادبی معیار اختلاف آراء کے ذریعے ہی ابھرتے ہیں۔ ان معاملات میں ہمیں وسیع المشربی برتنا چاہئے اور سنجیدگی سے ادبی تخلیقات کو پرکھنا اور ان کے متعلق اختلاف کو برداشت کرکے اپنی رائے قائم کرنا چاہئے۔

چند روز ہوئے میں سردار جعفری سے ادبی معیار کے متعلق گفتگو کررہا تھا۔ اردو شاعری کے موجودہ پست معیار کا رونا رو رہا تھا۔ سردار نے اس موقع پر بڑی دلچسپ بات کہی۔ انہوں نے کہا کہ اول درجے کی شاعری تو بہت کم ہوتی ہے اور یقینی ہم کو اول درجے کی شاعری کی جستجو کرنا چاہئے لیکن دوسرے درجے کی شاعری بھی اپنی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کی بھی افادیت ہے اور ہماری تہذیبی زندگی میں اس کا مقام ہے۔ ایک بہت دلچسپ کتاب ان دنوں میری نظر سے گزری ہے۔ اس کا نام ''سفینۂ غزل'' ہے۔ اسے تاج کمپنی کراچی نے شائع کیا ہے۔ سفینۂ غزل میں ولی (وفات ۱۷۴۴) سے لے کر بیسویں صدی تک کے متوفی شعرا کی غزلوں کا انتخاب ہے۔ انتخاب سید محمد عباس نے کیا ہے۔ فی الجملہ یہ انتخاب اچھا ہے، کتاب خوب صورت چھپی ہے اور پانچ سو صفحوں کی ہے۔ اس پر ایک سرسری نظر سے ہی سردار جعفری کی بات کا ثبوت مل جاتا ہے۔ یعنی اس میں بیشتر غزلوں کے اشعار دوسرے درجے کے ہیں اور وہ یقینی اچھے بھی ہے اور پرلطف بھی۔ میں تو چاہوں گا کہ اردو ادب کے ہر طالب علم کے پاس یہ

کتاب ہو اور وہ اس کا مطالعہ کرتا رہے۔اردو زبان کا غیر معمولی حسن، اس کے ارتقا کی منزلیں، نیز اردو ادب کی خامیاں اور ''تنگ نائے غزل'' کی اچھی اور بری سب خصوصیتیں اس مجموعے میں ہمیں نظر آئیں گی۔اس کتاب کو پڑھنے کے بعد میں نے دوبارہ اردو شعر کے ایک ایسے معیاری انتخاب کی ضرورت محسوس کی جو غالباً حجم میں ''سفینۂ غزل'' سے بہت زیادہ مختصر ہوگا لیکن جس میں صرف بلند ترین معیاری شاعری شامل ہوگی۔

☆☆☆

اردو شاعری میں طنز و مزاح

طنز و مزاح اردو کی قدیم ترین روایتوں میں سے ہے۔ اردو اور فارسی کے شاعروں نے خاص طور پر محتسب، شیخ (کٹھ ملا) واعظ اور ناصح کو اپنا ہدف ملامت بنایا ہے۔ ان کی نظر میں یہ سب ناسمجھ اور ریاکار اور کم عقل ہوتے ہیں۔ ظاہر میں کچھ اور باطن میں کچھ، اور وہ دوسروں کو اخلاق سکھاتے ہیں۔ لیکن ان حضرات میں سب سے بڑی برائی یہ ہوتی ہے کہ وہ انسان کے ساتھ ہمدردی اور محبت نہیں کرتے۔ ہمارے شاعر دل کی صفائی اور سمجھ داری اور گردار میں سچائی اور نوع انسان کے ساتھ ہمدردی اور محبت کا مطالبہ کرتے ہیں، وہ نفاق، مکر، ریاکاری، کٹرپن اور تعصب سے نفرت کرتے ہیں۔ میر تقی میر ہماری شاعری میں اپنی نرمی گفتار اور شریں کلامی کے لیے مشہور ہیں لیکن جب وہ شیخ اور ملا اور واعظ اور کٹر مذہبی لوگوں کا ذکر کرتے ہیں، تو یہ نرمی ان میں نہیں رہتی۔ کل میں اپنی ذاتی بیاض میں میر کے چند اس قسم کے اشعار پڑھ کر محظوظ ہو رہا تھا۔ آپ بھی ان میں سے چند شعر سنئے:

مت ان نمازیوں کو خانہ ساز دیں جانو
کہ ایک اینٹ کی خاطر یہ ڈھاتے رہیں گے میت

☆

ہزار شانہ و مسواک و غسل شیخ کرے
ہمارے عندیے میں تو ہے وہ خبیث پلیت

میرے خیال میں آج کل کا کوئی بھی اردو شاعر شیخ کے لیے خبیث اور پلیت جیسے سخت الفاظ کا استعمال کرتے ہوئے ہچکچائے گا۔

اور یہ شعر جو کافی مشہور ہے:

مکے گیا، مدینے گیا، کربلا گیا
جیسا گیا تھا ویسا ہی چل پھر کے آگیا

شیخ کے مرجانے پر بھی میر صاحب کے غصے میں کمی نہیں ہوتی:

ایسا پلید آلودۂ دنیا خلق نہ آگے ہوا ہوگا
شیخ شہر موا، کہتے ہیں، شیر خدا نے پاک کیا

اور میر صاحب کے نزدیک حج کر لینے کے بعد بھی احمق احمق ہی رہتا ہے:

حج سے کوئی آدمی ہو تو سارا عالم حج ہی کرے
مکے سے آئے شیخ جی لیکن وے تو وہی ہیں خر کے خر

وہ لوگ جو سمجھتے ہیں کہ محض عبادت کرنے سے انسان کی نجات ہو سکتی ہے، وہ میر صاحب کے نزدیک غلطی پر ہیں۔ میر ان کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ انسان دراصل زندگی کی جد وجہد اور اس کی سختیاں اور مصائب برداشت کر کے ہی انسان بنتے ہیں:

اے آہوان کعبہ نہ اینڈو حرم کے گرد
کھاؤ کسی کی تیغ، کسی کا شکار ہو

حال میں ایک انگریزی ادبی رسالہ پڑھ رہا تھا۔ اس میں ایک نہایت دلچسپ تحریر پڑھی جو طنز و مزاح کا شاہکار ہے۔ یہ ایک خط ہے جو ایک مفروضہ امریکی یونیورسٹی کے شعبہ انگریزی کے صدر ارل پرنس لنگ نے اپنے شعبہ کے پروفیسر مسٹر ولیم شیکسپیئر کے نام لکھا ہے۔ یہ خط اپریل ۶۴ میں اس میگزین میں شائع ہوا یعنی جب دنیا کے تمام ملکوں میں اس عظیم شاعر اور ڈراما نگار کے چہار صد سالہ برسی کے جشن منعقد ہو رہے تھے۔ یہاں پر ہم اس خط کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

ڈیئر پروفیسر شیکسپیئر!

آپ کو مطلع کیا جاتا ہے کہ یونیورسٹی نے آپ کو برخاست کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ فی الحال باقی ٹرم (Term) کے لیے آپ کو بیماری کی چھٹی دی جاتی ہے۔ ٹرم ختم ہونے پر آپ کو یونیورسٹی سے بالکل علاحدہ کر دیا جائے گا۔ بات یہ ہے کہ جب آپ کا تقرر ہوا تھا، اس وقت ہم نے آپ کے متعلق کافی تفتیش نہیں کی تھی، اور میرے پہلے جو صاحب میری جگہ پر تھے، انہوں نے عجلت میں آپ کا تقرر اس جگہ پر کر دیا تھا جو اتفاقیہ خالی ہو گئی تھی۔ آپ کو یاد ہوگا کہ تقرری کے وقت آپ نے کوئی سرٹیفکیٹ پیش نہیں کئے تھے تاہم ہماری یونیورسٹی کے بعض ذہین عیسائی طلبہ نے اس درمیان میری توجہ آپ کی بعض تحریروں کی جانب مبذول کی

ہے۔(یہ آپ کی چند تحریریں ہیں جو شائع ہو چکی ہیں) نیز ہم نے لندن کے ایک رجسٹر سے آپ کے غیر شائع شدہ ڈراموں کے متعلق بھی حال میں معلومات فراہم کی ہیں۔ یہ ڈرامے لندن کے ایک گلوب تھیٹر کے ڈراموں کے ذخیرے ہیں۔اس کے علاوہ ہمیں امریکا میں آپ کے کردار کے متعلق بھی بعض اطلاعات مل گئی ہیں۔یونیورسٹی کے حلقوں میں اس کا کافی چرچا بھی ہے۔ مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مجھے آپ کے ساتھ بغیر کسی لحاظ کے کھری کھری باتیں کرنا ہوں گی۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے پاس اس کی شہادت موجود ہے کہ آپ نے اپنے آبائی نام کو مختلف مقامات پر تیرہ مختلف ہجوں میں لکھا ہے جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ جعلیے ہیں۔لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ آپ ولیم شکسپیئر نہیں بلکہ فرانسس بیکن نامی شخص ہیں جسے رشوت ستانی کے جرم میں سزا ہو چکی ہے۔

جب آپ کی عمر صرف سترہ سال کی تھی اور آپ اسٹریٹ فورڈ میں مقیم تھے، تب آپ کا ناجائز تعلق ایک لڑکی سے ہو گیا تھا جو حاملہ ہو گئی۔ اس صورت حال سے مجبور ہو کر آپ کو بشپ کی اجازت حاصل کر کے بعجلت تمام اس لڑکی سے شادی کرنا پڑی۔اس کے دو سال بعد جب آپ کے دو بچے اور ہو گئے تو آپ اپنے کنبے کو اسٹریٹ فورڈ میں چھوڑ کر لندن میں رہنے لگے، اور پھر پچیس سال تک اپنے گھر واپس نہیں گئے۔خود آپ کی نظموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے کسی 'دہکتے رنگ' کی خاتون کے ساتھ ناجائز تعلقات پیدا کیے، یا پیدا کرنے کی کوشش کی۔آپ کی دیگر عشق بازیوں کا عام چرچا ہے۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ آپ نے اپنے ایک دوست رچرڈ بربیج کو، جس طرح اپنی بیوی کو دھوکا دیا، آپ بربیج کی معشوقہ کو لے اڑے۔ جب آپ کا دوست اپنی معشوقہ سے ملنے گیا تو آپ اس خاتون کے پاس پہلے سے موجود تھے۔آپ کے نزدیک یہ مذاق رہا ہو لیکن مجھے اس رویے میں کوئی بھی ہنسی کی بات نہیں معلوم ہوتی۔

جہاں تک آپ کی تحریروں کا تعلق ہے، یہ سب کی سب جنس (سیکس) اور تشدد کی عفونت سے بھری ہیں (میں یہ الفاظ جان بوجھ کر استعمال کر رہا ہوں) ہماری یونیورسٹی کے قانون دانوں کی رائے ہے کہ آپ کی سب سے پہلی نظم 'وینس اور ایڈوانس، فحش ہے اور اسے ضبط کر لیا جانا چاہیے تھا۔

آپ کی مختصر نظمیں پڑھ کر شبہ ہوتا ہے اور یہ صرف میری رائے نہیں بلکہ ہماری یونیورسٹی کے ماہر نفسیات ڈاکٹر سمر فیلڈ کی بھی رائے ہے کہ آپ جنسی طور پر غیر فطری حرکتیں کرتے ہیں۔ان مختصر نظموں میں ایک نوجوان لڑکے سے عشق کا اظہار کیا گیا ہے۔

آپ کے ڈراموں کے کردار قتل و فساد کرتے ہیں، جنگیں کرتے ہیں، چوری کرتے ہیں، زنان بازاری کے یہاں جاتے ہیں، باکرہ لڑکیوں کی عصمت دری کرتے ہیں، گالیاں بکتے ہیں، شراب پیتے ہیں، جنسی تعلقات کے متعلق گفتگو کرتے ہیں، گوروں اور کالوں کے مابین تعلقات قائم کرتے ہیں، خودکشیاں کرتے ہیں، حد ہوگئی کہ یہ کردار خدا کے وجود اور اس کی قدرت تک پر بھی شک کرتے ہیں......

آپ کے کم از کم چار ڈرامے ایسے ہیں (جو اگر شائع کئے جائیں) تو امریکی یونیورسٹیوں میں سخت قابل اعتراض قرار دیئے جائیں گے۔مثلاً آتھیلو میں آپ نے ایک سفید فام لڑکی کو ایک نیگرو سے عشق بازی کرتے دکھایا ہے۔اس پر نہ صرف ہمارے یہاں کے سفید فام بلکہ ہمارے نیگرو بھی اعتراض کریں گے۔رومیو اور جولیٹ اور انطونی اور قلوپطرہ میں آپ نے خودکشی کو قابل تعریف عمل بنا کر پیش کیا ہے۔اس پر ہمارے یہاں کے کیتھولک مذہب کے طلبہ کے مذہبی جذبات مجروح ہوں گے۔''وینس کے سوداگر'' میں آپ نے ایک ایسے یہودی کا کردار پیش کیا ہے جو ایک عیسائی کے بدن سے آدھ سیر گوشت کاٹ لینا چاہتا ہے۔اس پر ہمارے یہاں کے یہودیوں کے جذبات مجروح ہوں گے۔

سچی بات تو یہ ہے کہ پروفیسر شیکسپیئر کہ آپ کے سب ڈرامے مجھے غیر حقیقی اور ناقابل یقین معلوم ہوتے ہیں۔

اور جہاں تک مذہب کا تعلق ہے تو آپ کے ایک بھی ڈرامے میں اسے بہ نظر تحسین نہیں دیکھا گیا ہے۔کہیں پر بھی آپ نے اس سلسلے میں صاف بات نہیں کہی ہے۔ایک جگہ پر تو آپ لکھتے ہیں''ایک الوہی قوت ہماری قسمت کو بناتی ہے'' لیکن دوسرے ہی لمحے میں آپ کہتے ہیں کہ''ہمیں پتا نہیں کہ زندگی کے معنی کیا ہیں؟'' کیا آپ خدا کے وجود پر شک کرتے ہیں؟ یا آپ خدا کے منکر ہیں؟ اگر آپ عیسائی ہیں تو آپ کھل کر اپنے عقیدے کا اظہار کیوں نہیں کرتے؟

آپ کے پڑھانے کے بارے میں مجھے یہ کہنا ہے کہ جن چار کلاسوں کے طلبہ کو آپ انگریزی کی تعلیم دیتے ہیں، میرے خیال میں انھیں صاف اور سیدھی انگریزی لکھنا نہیں

سکھا سکتے۔ سچ تو یہ ہے کہ آپ کی نظم ہو یا نثر، اسے پڑھ کر ایسا لگتا ہے جیسے آپ پر ایک نشے کا عالم طاری ہو، اپنے طرز تحریر میں آپ مہملیت بلکہ پاگل پنے کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ کثرت الفاظ، بھونڈا پن، غیر واضح مطالب، دور از کار استعارے، آپ کی تحریر کی خصوصیتیں ہیں۔ میں اس سے پہلے یونیورسٹی کے تعلیمی شعبے کا ڈائریکٹر رہ چکا ہوں، اس حیثیت سے میں دعوے کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ آپ کے لکھے ہوئے ہر صفحے پر جذباتی عدم استقلال اور ناپختگی کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

گو کہ ہماری عوامی ریاست تعلیمی آزادی کے اصول کو تسلیم کرتی ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم تعلیم میں بے راہ روی کو برداشت کریں گے۔ بنابریں میں آپ کو سفارشی خط بھی نہیں دے سکتا اور انگلش ڈپارٹمنٹ کے کسی دوسرے فرد کو بھی ایسا کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

آپ کا پر خلوص

ارل پرنس کنگ، پی ایچ ڈی

پروفیسر اور صدر شعبۂ انگریزی

''مکرر آں کہ مجھے افسوس ہے کہ میں آپ کو برخاستگی کا یہ نوٹس آپ کی سالگرہ کے چند ہی روز قبل بھیج رہا ہوں لیکن میں اس عجلت کے لیے مجبور ہوں۔ چونکہ میرے لیے آپ کے طلبہ کے مفاد کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔''

اس فرضی خط کی خوبی یہ ہے کہ اس میں دنیا کے عظیم شاعر اور ڈرامہ نگار کی زندگی کے متعلق جو باتیں تحریر کی گئی ہیں، وہ شیکسپیئر کے متعلق عام طور سے منسوب ہیں اور ان کا اس کی سوانح حیات میں ذکر ملتا ہے۔ لیکن اس خط میں دراصل شیکسپیئر کے کردار اور تخلیقات کا ذکر کر کے مکتوب نگار نے اس خشک اور بے لوچ اور کٹر ذہنیت پر روشنی ڈالی ہے جو شیکسپیئر جیسے عظیم فن کار کے کارنامے کو بھی اس شکل اور نوعیت میں دیکھنے سے قاصر رہتی ہے۔ اس قسم کے ذہنیت کے لوگ دنیا میں آج بھی موجود ہیں۔ یہی ہیں وہ محتسب، شیخ اور واعظ جن کی اردو شاعری صدیوں سے قلعی کھول رہی ہے۔

☆☆☆

فنی تخلیق کا مفہوم اور معیار

(ادبی مسائل میں حکم دینے کی بدعت)

رومیانتسف نے اپنے مضمون کے تیسرے اور آخری حصے میں سوویت یونین کے لوگوں کی کلچرل زندگی کو بہتر اور زیادہ بارآور بنانے کے مسئلے سے بحث کی ہے۔ سوویت یونین کے وہ دانشور جو فنون لطیفہ کے میدان میں کام کرتے ہیں، اپنے سامنے یہ مقصد رکھتے ہیں کہ سوویت عوام کی تہذیبی زندگی کی سطح کو اور بھی زیادہ بلند کریں۔

سوشلسٹ سماج میں ادب اور آرٹ عوام کے لیے ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کی نوعیت بھی عوامی ہو جاتی ہے۔ آرٹ کے بہترین اور ترقی پسند مظاہر کی ہمیشہ یہ خصوصیت رہی ہے کہ اس کا عوام کے ساتھ گہرا ربط ہوتا ہے، اس میں عوام کے بہت بڑے حصے کی آرزوؤں اور امیدوں کی جھلک ہوتی ہے۔ کمیونسٹ پارٹی نے ہمیشہ ایسے ہی لٹریچر اور آرٹ کی حمایت کی ہے، جس کا عوام کے ساتھ گہرا ربط ہو۔ ساتھ ساتھ اس نے اس غلط تصور کی مخالفت کی ہے، جو فنی تخلیق کو سطحی یا سوقیانہ مذاق اور رجحان کی پست سطح پر گھسیٹ لے جانا چاہتا ہے۔ فن میں عوام کے ساتھ رابطے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں بڑی سچائی اور گہرائی سے زندگی کی تصویر کو اپنی ساری پیچیدگی، تنوع اور رنگارنگی کے ساتھ پیش کیا جائے۔ ایسی ہی فنی تخلیق سے معاشرت کو، نیز فرد کی اندرونی زندگی کو بہتر اور زیادہ گہرے طور سے سمجھنے میں ہمیں مدد ملتی ہے۔ زندگی کے حسن اور اس کی رفعت کا ہمیں احساس ہوتا ہے اور ہم میں زندگی کو اشتراکی نصب العین کے مطابق بدلنے کی خواہش ہوتی ہے۔

تخلیق کا اصلی مفہوم کسی نئی یا ایسی چیز کو دریافت کرنا ہے جو ابھی تک نامعلوم ہے، چاہے یہ سائنس کا کوئی نیا اصول ہو یا آرٹ کے ذریعے سے زندگی کے کسی نئے پہلو کی دریافت، یا کسی معلوم شدہ معنی یا مضمون کو نادر اسلوب کے ساتھ پیش کرنا۔ تخلیق، انسانی ذہن اور روح کا بلند ترین مظاہرہ ہے۔ تخلیق حکم دے کر یا کسی دوسرے کی مرضی پوری کرنے کے

لیے نہیں کی جا سکتی۔ تخلیق بیوروکریسی کے طور طریقے، گھٹیا سرپرستانہ برتاؤ یا فوجی قسم کی گروہ بندی برداشت نہیں کر سکتی۔ تخلیق کا سرچشمہ سماجی ضرورت ہے جو سائنٹسٹ یا فن کار کے اندرونی جذبے کے وفور سے بہ روئے کار آتی ہے۔ اصلی تخلیقی صلاحیت تجربے، علم، مشاہدے، حالات زندگی، ایک فرد کے عالمی نظریہ حیات، اس کے مقاصد اور نصب العین اور ان سب کی پیچیدہ نفسیاتی آمیزش سے ابھرتی ہے۔ تخلیقی صلاحیت کے ابھرنے کے لیے تفتیش و تحقیق، جستجو اور تجربہ، اظہار خیال کی آزادی، تصورات اور آرا کا تصادم ضروری ہے۔ سائنس، آرٹ اور لٹریچر کی ترقی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ مختلف مکاتب خیال اور مختلف رجحانات موجود ہوں، مختلف طرز اور اسالیب ایک دوسرے سے مقابلہ کریں، اور یہ سب جدلی مادیت کے عالمی نظریۂ حیات اور سوشلسٹ حقیقت پسندی کے اصولوں کی بنا پر متحد بھی ہو۔

کمیونسٹ پارٹی یہ برداشت نہیں کر سکتی کہ سائنس میں مابعد الطبیعاتی یا عینیت پرست تصورات داخل ہوں یا فنون لطیفہ اور ادب کو بلند اصولوں اور نصب العین سے مبرا کر کے، زوال پرستی یا کوری ہیئت پرستی کے دلدل میں گھسیٹا جائے۔ ہماری پارٹی نے بورژوا تصورات کے مظاہرے کے خلاف ہمیشہ اصولی جدو جہد کی ہے اور وہ اس جد جہد کو جاری رکھے گی۔ ہم سائنس اور آرٹ میں گٹ بندی کے بھی مخالف ہیں۔ گٹ بندی کے سبب سے سائنس اور آرٹ کی تخلیقی صلاحیتوں کے بہ روئے کار آنے میں رکاوٹ ہوتی ہے۔ اس کے لیے تو صحت مند باہمی مقابلہ کرنا چاہیے۔ ان معاملات میں حد درجہ صبر کی ضرورت ہے اور بے سوچے سمجھے فیصلہ صادر کر دینے کی تو بالکل اجازت نہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح عمل کر کے غلطیوں کو روکا جا سکتا ہے اور آدھی سچائی کو پوری سچائی سمجھنے کی غلط فہمی سے بچایا جا سکتا ہے۔ ہمیں تفتیش اور تحقیق کی راہ میں رکاوٹیں نہیں ڈالنی چاہئیں۔ تخلیق کے بعض مرحلے ایسے بھی ہوتے ہیں جن کا ارتقا نامکمل ہوتا ہے۔ ان پر رائے قائم کرنے سے پہلے انہیں تکمیل کا موقع دینا چاہیے۔ لینن کا یہ قول ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ کلچر کے سوالات میں اس سے زیادہ کوئی دوسرا رویہ نقصان دہ نہیں کہ جلد بازی کر کے مطلق فیصلے صادر کر دیے جائیں۔

لینن، تحقیق کرنے والے دانشوروں کا بہت خیال رکھتا تھا اور ان کے ساتھ ہمدردی اور دوستی کا رویہ اختیار کرتا تھا۔ لونا چارسکی نے ہمیں بتایا کہ لینن کہتا تھا کہ عام جلسے اور مظاہرے دانشوروں سے گفتگو کے لیے مناسب مقام نہیں ہے۔ دانشوروں کے کام کی نوعیت اور ہیئت کو

اچھی طرح سمجھنے کے بعد ہمیں ان کی مدد کرنا چاہئے کہ وہ صحیح رویہ اختیار کریں، خطابت کے ذریعے سے نہیں بلکہ ہم دردانہ اور رفیقانہ تنقید اور سنجیدہ دلیل دے کر ہمیں دانشوروں کو قائل کرنا چاہئے۔

من مانے فیصلوں اور ذاتی پسند کا فنی تخلیق کا معیار بنایا جاسکتا ہے۔ کبھی کبھی یہ بات پارٹی کے نام پر کی جاتی ہے لیکن یہ طریقہ پارٹی کی پالیسی کے سراسر خلاف ہے۔ ۱۹۲۵ میں ہماری پارٹی نے لٹریچر کے متعلق ایک تجویز منظور کی تھی جس میں کہا گیا تھا:

''کمیونسٹ تنقید کو ادب کے معاملات میں حکم دینے کی عادت بالکل ترک کر دینا چاہئے۔ صرف اسی صورت میں کارگر ہوسکتی ہے اور اس سے سیکھا جاسکتا ہے، جب اس کی بنیاد نظریاتی بہتری پر ہو۔ مارکسی تنقید کے میدان سے ہر قسم کی مصنوعی باتیں اور کھوکھلے دعوے کرنے کا رجحان اور نیم پختہ و نیم تعلیم یافتہ، خود پسندانہ تکبر کے اظہار کی سختی سے بیخ کنی کرنا چاہئے۔ کمیونسٹ کبھی کبھی ایسی حرکتوں کے مرتکب ہوتے ہیں ...... پارٹی کو ہر طریقے سے کوشش کرنا چاہئے کہ وہ ادبی معاملات پر نالائقی پر مبنی انتظامی مداخلت کو قطعی طور پر ختم کردے۔''

فنی تخلیق کے معاملے میں اب بھی ہماری پارٹی کی یہی پالیسی ہے......

زمانہ گزرنے پر لٹریچر اور آرٹ کی تخلیقات کی اصلی قدر و قیمت خود ہی ظاہر ہوجاتی ہے اور ایسے معیار قائم ہوجاتے ہیں جن میں جانب داری بالکل نہیں ہوتی اور جو سچے ہوتے ہیں۔ تاہم کمیونسٹ پارٹی فیصلہ سننے کے لیے ہاتھ پر ہاتھ دھر کر نہیں بیٹھ سکتی۔ اور اپنے رہنمایانہ رول سے سبکدوش نہیں ہوسکتی۔ ہمیں ایسے عام معیار قائم کرنے کی ضرورت ہے جس کی مدد سے ہم تخلیق کے کاموں پر اثر انداز ہوسکیں۔ اس قسم کا معیار ہمارے پاس موجود ہے۔ یہ وہ سائنسی طور سے مرتب کیا ہوا نصب العین ہے جو ہماری پارٹی کے تمام کاموں اور سوویت یونین کے تمام لوگوں کے سامنے ہے۔ یہ ہے کمیونزم کی تعمیر کا نصب العین جسے مختصر لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ سماج کے ہر فرد بشر کی شخصیت کا آزادانہ اور ہمہ جہتی ارتقا۔

ہر وہ شئے جو انسانی شخصیت کو ابھرنے اور گل بار ہونے میں مدد کرے، جو ذہنی افق کو وسعت دے، رفعت اور بلندی کی طرف لے جائے جو اخلاف اور نفس کا تزکیہ کرے جو اردگرد پھیلی ہوئی دنیا کو دیکھنے میں جمالیاتی حسن اور نیک اور بد کی تمیز اور اس سے پیدا ہونے والے

ردعمل کو تیز تر کرے، مختصر یہ کہ ہر وہ شئے جو انسان کی انسانیت کو فروغ دے، یہی سچے فن کی بنیاد ہے اور یہی فنی قدر و قیمت رکھتی ہے۔

سرمایہ داری نظام کے پاس اس قسم کا معیار نہیں ہوسکتا۔اس کا بنیادی قانون ایک انسان کو دوسرے انسان کا دشمن بناتا ہے۔سرمایہ داری مسلسل خواص کے ایسے چھوٹے چھوٹے گروہ پیدا کرتی ہے جن کے چاروں طرف حصار کھنچا ہوتا ہے جو عوام کے مخالف ہوتے ہیں اور جو انہیں اپنا غلام بناتے ہیں۔ سوشلسٹ نظام کا عام فنی معیار یہی ہے اور اسی معیار سے ہم ادب اور آرٹ کی تمام تخلیقات کو جانچ سکتے ہیں۔چاہے یہ تخلیقات کسی سوشلسٹ ملک میں کی گئی ہوں یا کسی ایسے ملک میں جہاں سرمایہ دارانہ نظام قائم ہے۔ ہم ماضی اور حال کی تمام فنی تخلیقات کو اسی معیار سے پرکھ سکتے ہیں۔ یہی ترقی پسند اور رجعت پرست نظریوں کی حد فاصل بھی ہے۔

موجودہ زمانے میں دنیا کے ہر حصے میں دو مخالف سماجی اور معاشی نظاموں (اشتراکیت اور سرمایہ داری) کی جد و جہد زندگی کے ہر شعبے میں جاری ہے۔فکر و نظر رکھنے والے ہر فرد بشر کو یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے، وہ ان دو راستوں میں کون سا راستہ اپنے لیے چنتا ہے۔ پرانی دنیا کی اقدار مسلسل ٹوٹ رہی ہیں۔ نئی اشتراکی دنیا کا نظریہ نیز اس کے عملی کارنامے سرمایہ دار ملکوں کے دانشوروں کے لیے اپنے اندر ایک غیر معمولی کشش رکھتے ہیں۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت کے اس عالم گیر تصادم میں تمام ایمان دار اور سمجھ دار دانشور ایک ایسے نظام کی طرف کھنچتے ہیں جو ہر فرد بشر کی حقیقی، آزادانہ اور ہمہ جہتی ترقی کی ضمانت دیتا ہے۔ تمام غیر متعصب دانشور جب اس صورت حال کا جائزہ لیتے ہیں تو لامحالہ ان کی تخلیقات پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے اور وہ اشتراکیت کے حامی اور طرف دار ہو جاتے ہیں۔

سوویت یونین کے دانش وروں میں اب پختگی آ گئی ہے۔سوویت عوام اور ان کی کمیونسٹ پارٹی کی پشت پناہی حاصل کر کے وہ مسلسل ترقی کر رہی ہیں۔ مغربی سرمایہ دار دنیا کے بعض مبلغ جو بھی کہیں یا سوچیں، سوویت یونین کے دانشوروں کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ کمیونسٹ نصب العین کے دائرے سے باہر رہ کر زندگی کا تصور بھی کریں اور کمیونزم کی تعمیر کے عظیم کام میں سوویت عوام کے دوش بہ دوش جد و جہد نہ کریں۔ سوویت یونین کی کمیونسٹ پارٹی کی بیسویں اور بائیسویں کانگریس نے کمیونسٹ تعمیر کے جو نئے راستے کھولے ہیں، سوویت

یونین کے عوامی دانشور اس پر گامزن ہیں۔ کمیونسٹ پارٹی بھی ان پر پورا بھروسہ رکھتی ہے۔ وہ ہر طرح سے ان کی مدد اور حمایت کرتی ہے۔ پارٹی کی مرکزی کمیٹی نے اپنے جون ۱۹۶۳ کے اجلاس میں سوویت دانشوروں پر اپنے پورے اعتماد کا اظہار کیا ہے اور ان سے کہا ہے کہ ''سوویت سماج کی روحانی دولت میں اضافہ کرنے کے لیے وہ مسلسل کام کرتے رہیں اور اشتراکیت کے عالمی نظریۂ حیات کی سوویت عوام میں زیادہ سے زیادہ مقبول بنانے کے کام میں پارٹی کی مدد کریں۔''

کمیونزم کی تعمیر کے لیے سوویت عوام کو ذہنی سطح کو مسلسل بلند کرتے رہنا لازمی ہے۔ ایک ایسے سماج کی تعمیر کا کام جو حقیقی معنوں میں انسانی ہو، سوویت کمیونسٹ پارٹی اور سوویت دانشوروں کی ذمہ داریوں کو بہت بڑھا دیتا ہے۔ ہمیں اس میں ذرا بھی شبہ نہ کرنا چاہئے کہ سوویت یونین کے عوامی دانشوروں کی مساعی سے سائنس، ادب اور آرٹ کی غیر معمولی ترقی ہوگی اور یہ ترقی سوویت عوام کے لیے ہی نہیں، ساری نوع انسانی کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

☆☆☆

(ہفتہ وار حیات، نئی دہلی، ۴؍اپریل ۱۹۶۵)

ایک خواب اور بھی اے ہمت دشوار پسند

''ایک خواب اور'' اردو کے ممتاز و معروف ترقی پسند شاعر سردار جعفری کا تازہ ترین مجموعہ کلام ہے۔ یہ مجموعہ سردار جعفری کے آخری مجموعہ کلام ''پتھر کی دیوار'' کے تقریباً دس سال بعد شائع ہوا ہے اور اس طرح اس میں ان کے آخری دس سال یعنی ۱۹۳۵ سے لے کر ۱۹۶۴ کے آخر تک کا کلام جمع ہے۔ مجموعہ کی کتابت، طباعت اور سرورق، روشن اور دیدہ زیب ہے۔

سردار جعفری کی شاعری، جدید اردو شاعری میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ ادب کی وہ تحریک جو اردو میں ترقی پسند ادب کے نام سے مشہور ہے اور جس کا آغاز آج سے تقریباً تیس سال پہلے ہوا تھا۔ اس نسبتاً طویل مدت میں کئی پر پیچ راستوں سے گزری ہے اور اس پر قومی اور بین اقوامی واقعات اور تاریخ کا اثر پڑا ہے۔ کبھی اس پر شدت اور جوش کی والہانہ کیفیتیں طاری ہوئی ہیں، کبھی خیال و نظر کی ایسی گتھیوں میں پھنسی ہے جن میں شوریدگی زیادہ اور بصیرت کم تھی اور کبھی انفرادی اور اجتماعی شعور اور نفسیاتی کیفیتوں کا اس میں حسین، ایسا پر اثر اور صناعانہ اظہار ہوا ہے کہ اس نے فن کی سب سے بلند چوٹیوں کو چھو لیا ہے۔ جعفری کی شاعری ایک ایسا آئینہ ہے جس میں اردو کی ترقی پسندی ادبی اخلاقی اپنی پوری آب و تاب اور اپنے تمام پیچ و خم کے ساتھ دیکھی جا سکتی ہے۔ گذشتہ تیس سال میں جعفری نے جو شعری تخلیقات کی ہیں، اس کا ابتدائی سرا اقبال اور جوش کی شاعری کے ساتھ ملتا ہے جو اس صدی کی دوسری اور تیسری دہائی تک نظریاتی اعتبار سے ہماری شاعری پر حاوی تھے۔ لیکن جب تیسری دہائی اور اس کے بعد کے زمانے میں قومی اور بین اقوامی طور پر اشتراکی تحریکوں اور نظریات کا عروج ہوا اور ہمارے ملک کی قومی آزادی کی تحریک بھی اس سے متاثر ہوئی اور مزدوروں، کسانوں اور انقلابی دانشوروں نے اس تحریک کو بائیں طرف موڑ دیا تب اردو شعر کے میدان میں اس کا سہرا سردار جعفری کے سر پر ہے کہ انھوں نے اپنے تمام ہم عصروں کے مقابلے میں سب سے زیادہ واضح اور شعوری طور پر اس کام کو انجام دیا۔

بعض لوگ یقیناً اس بات پر چیں بہ جبیں ہوں گے۔ ان کا کہنا یہ ہے جعفری مبلغ اور خطیب زیادہ ہیں اور شاعر کم۔ ایسے معترض خود ترقی پسندوں کے حلقے میں بھی موجود ہیں لیکن اگر ہم غور سے دیکھیں تو یہ دراصل کافی پرانی بحث ہے۔ البتہ جدید زمانے میں یہ ہمارے سامنے نئی طرح سے ضرور آئی ہے۔ جعفری کی شاعری پر اس قسم کا اعتراض کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو ان خیالات، تصورات اور نظریات سے ہی اختلاف کرتے ہیں جو سردار جعفری کے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ لوگ غالب کا یہ شعر مسکرا کر سن لیں گے:

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن
دل کے خوش رکھنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

اور اس پر زیادہ غور کرنے کے بعد چپکے سے نعوذ باللہ کہہ کر اپنے ضمیر کو مطمئن کر لیں گے لیکن سردار جعفری جب یہ کہتے ہیں:

آہ اے ناداں خیالی دیوتاؤں کو نہ پوج
ذہن میں بنتے ہیں جو ایسے خداؤں کو نہ پوج

اور آخر میں اعلان کرتے ہیں:

یہ خدا، یہ دیوتا دو روز ہی رہ پائیں گے
جہل سے پیدا ہوئے ہیں علم سے مرجائیں گے

تب پھر ان صاحبوں کو وہ زمین ہی اپنے پاؤں کے نیچے سے کھسکتی ہوئی معلوم ہوگی جس پر آسمانی الہام اور توہم پرستی کی بوسیدہ مذہبی اور مابعد الطبیعاتی عمارت صدیوں سے کھڑی ہوئی ہے۔

ظاہر ہے کہ سردار جعفری کی ایسی شاعری جس میں اس قسم کے انقلابی نظریات کا اتنے جوش اور یقین کے ساتھ اظہار کیا گیا ہے، ان قدامت پرستوں کے لیے جو شاعری کو تفریح و تفنن اور سطحی لذت اندوزی کا وسیلہ سمجھتے ہیں، بہت ہی تکلیف دہ ہوگی لیکن کوئی بھی ایمان دار نقاد شاعری کی ایک صنف کی حیثیت سے اس قسم کی شاعری کو اس کا مناسب مقام دینے سے درگزر نہیں کرسکتا۔

لیکن آج کل ایسے بھی لوگ ہیں جو شعر میں باطنی کیفیات مبہم اور پیچیدہ نفسیاتی واردات اور ان کے اظہار کے لیے نئے اسلوب، نئے استعاروں، انوکھے اور غیر مانوس انداز

بیان کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ہم اس قسم کی نئی فنی کاوش کو، اگر وہ کامیاب ہو، مسترد نہیں کر سکتے۔ نئے زمانے میں فرد اور جماعت یقینی نئے حالات، زندگی کے نئے رشتوں اور تعلقات سے دو چار ہیں، اور ان کا اظہار نئے انداز سے کیا جا رہا ہے اور کیا جائے گا۔ مشکل یہ ہے کہ بعض لوگ اس نئی باطنیت کو ہی اس نئے طرز اظہار کو ہی، شاعری کا اصل اور واحد جوہر سمجھنے لگے ہیں۔ حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ شاعری کا یہ میدان اس قدر وسیع ہے کہ اگر اس میں ایک طرف باریک نگاری کی گنجائش ہے جس طرح کہ مصوری میں چھوٹے نازک اور لطیف میناتوروں (Miniatures) کی، تو دوسری طرف وسیع سطحوں پر توانا اور مضبوط خطوں اور روشن رنگوں کے امتزاج سے بنائی ہوئی تصویروں کی بھی ہے۔ میکسیکو کے عوام کی انقلابی جد و جہد کا ایک نتیجہ یہ بھی برآمد ہوا کہ وہاں کے آرٹسٹوں نے عمارتوں کی دیواروں پر بڑی بڑی اور عوام کے انقلابی مزاج سے ہم آہنگ، بے حد زوردار اور پر جوش تصویریں (دیواری یا میورال تصویر کشی) بنانے کا فن اختراع کیا اور اب اسے عالم گیر مقبولیت حاصل ہے۔ سردار جعفری کی بڑی نظموں میں ایسی ہی بڑی دیواری مصوری کی سی کیفیت ہے۔ ان کے خط واضح اور توانا ہیں، ان کا آہنگ بلند اور پر جوش ہے اور یقینی اپنے بہترین معنوں میں ان کا انداز خطیبانہ ہے۔ اس لیے کہ وہ ہمارے بڑے بڑے مجمعوں میں سنانے کے لیے بھی کہی گئی ہیں اور یہ ان کی خوبی ہے، ان کی کمزوری نہیں۔ کیا مولانا روم کی مثنوی کا میر انیس کے مرثیوں کا، اقبال کے شکوہ کا، شکسپیئر کے ڈراموں کا انداز خطیبانہ نہیں؟ یہ سب تخلیقات بھی عوام کے مجمعوں میں سنانے کے لیے کہی گئی تھیں۔ جعفری کی طویل نظمیں اسی صنف کی ہیں۔ ان میں سادگی روانی اور خلوص ہے، اور وہ سننے والوں پر سیدھا اور براہ راست اثر ڈالتی ہیں اور کامیاب ہیں۔

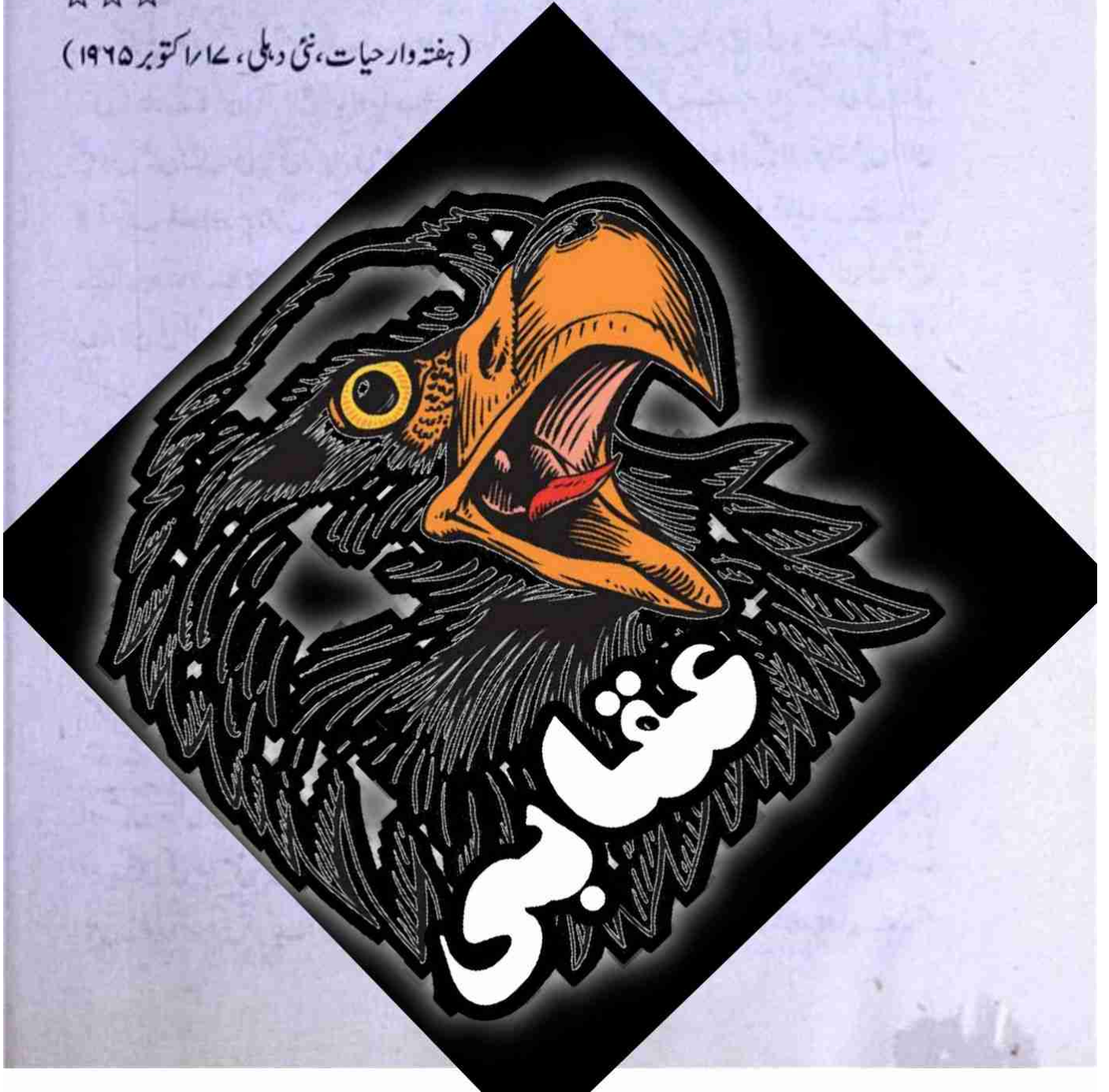
اشتراکی تحریک کے تجربے کے بعد

سردار جعفری کے نئے مجموعے ''ایک خواب اور'' میں ان کی بعض نظمیں پہلے دور کی نظموں کے مقابلے میں زیادہ گہرے شعور اور زیادہ فکری پختگی کا پتا دیتی ہیں۔ تیس سال شعر لکھنے کے بعد اور تیس سال کی جمہوری اور اشتراکی تحریک کے تجربے کے بعد سردار سے اس قسم کی پختگی کی امید بھی کی جا سکتی تھی۔ نئی دنیا بنانے کی جد و جہد میں ہم کو بہت سے تلخ تجربے بھی ہوتے ہیں۔ خود اشتراکی تحریک کبھی اندھے کٹر پن اور کبھی موقع پرستانہ ڈھیلے پن کا شکار ہوئی ہے۔ ہم

نے معروضی حقیقتوں کو دیکھنے اور سمجھنے سے گریز بھی کیا ہے۔ اپنی غلطیوں کو مان کر اپنی اصلاح کرنے میں دیر بھی لگائی ہے۔ ان کیفیتوں کا ہی اظہار، ایک خواب اور، کے عنوان کی نظم میں ہے۔ اس نظم کے یہ دو شعر جو ایک بار پڑھنے کے بعد دل پر نقش ہو جاتے ہیں (چوں کہ وہ ایک تلخ حقیقت کا اظہار ہونے کے باوجود بے حد سچے ہیں) اثر پذیری میں اپنی مثال نہیں رکھتے ہیں:

دیکھتی پھرتی ہے ایک ایک کا منھ خاموشی
جانے کیا بات ہے شرمندہ ہے انداز خطاب
در بدر ٹھوکریں کھاتے ہوئے پھرتے ہیں سوال
اور مجرم کی طرح ان سے گریزاں ہے جواب

☆☆☆

(ہفتہ وار حیات، نئی دہلی، ۱۷/۱ اکتوبر ۱۹۶۵)

وحید اختر کی شاعری

وحید اختر کا شعری مجموعہ 'پتھروں کا مغنی' تقریباً چھ مہینے سے میرے آس پاس ہے۔ اس مدت میں میں نے اسے دو مرتبہ شروع سے آخر تک پڑھا، جگہ جگہ پسندیدہ نظموں، شعروں، مصرعوں پر پسندیدگی کے نشان لگائے، کہیں کہیں ناپسندیدگی کے۔ اس کے بعد وقتاً فوقتاً ان کے مجموعے کو تھوڑی تھوڑی دیر کے لیے ادھر ادھر سے پڑھا۔ اس درمیان میں ان کی وہ نظم بھی پڑھی (شہر ہوس کے در پر) جو سردار جعفری کے ''گفتگو'' میں شائع ہوئی اور ایک دو اور تازہ نظمیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ وحید اختر اردو کے جدید شاعروں کے گروہ میں اہم ترین شاعروں میں سے ہیں۔

آخر کار شعر کی سب سے بڑی صفت اس کے تاثر کی گہرائی ہے۔ اس کا وہ جادو ہے جو ہیئت کی جدتوں اور معنی کی تہہ داریوں کے درمیان، اصوات کے دل پذیر آہنگ اور تشبیہوں اور استعاروں کی رنگا رنگ تصویروں کی آمیزش سے ابھر آتا ہے اور جو احساس اور شعور، دونوں کو مترنم اور منور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مجھے اس بات کی خاص خوشی ہے کہ وحید اختر اپنی شعری کاوش میں اپنے روحانی کرب کی شدید ترین چبھن کا اظہار کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے ذہن اور فکر اور شعور کی صلاحیتوں کو پوری طرح بروئے کار لانے اور اس فکر کو اپنے تخیل اور اپنے خوابوں کی بلند ترین پروازوں کے ساتھ مدغم کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنے کے لیے فن کارانہ صلاحیت اور ہمت اور حوصلے کے ساتھ ساتھ مہذب اور تعلیم یافتہ دماغ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ وحید اختر اردو کے ان معدودے چند شاعروں میں سے ہیں جو ایسا دماغ رکھتے ہیں۔ وحید اختر سولہ سترہ سال سے شعر کہہ رہے ہیں اور میرا خیال ہے کہ ان کی عمر تیس اور چالیس کے درمیان ہوگی۔ لیکن میں ان کو ''نئی پوذ'' کا یا ''جدید'' گروہ یا نوجوان گروہ کا شاعر نہیں کہنا چاہتا۔ میرے خیال میں یہ ان کی ہتک ہے اور ایسا کرنا کم از کم میرے لیے جو عمر میں ان سے کافی بڑا ہوں، سرپرستانہ انداز اختیار کرنا ہوگا۔ وحید اختر نہ صرف بالغ نظر ہیں، وہ جدید اور نوجوان ہوتے ہوئے بھی اپنی شعری صلاحیت کے لحاظ سے پختہ کار ہیں۔

صحرائے سکوت

اس بات کا ایک ثبوت تو یہ ہے کہ ایسے زمانے میں جب کہ اردو شاعری میں فقرے بازی، چٹکلے بازی اور پوچ، سطحی اور غیر اہم باتوں اور احساسات کو زبان اور کلام کے ذرا سے چٹخارے کے ساتھ پیش کر کے مشاعروں اور محفلوں میں تھکے ہوئے یا نا پختہ اور خالی الذہن لوگوں سے داد و تحسین حاصل کرنا اکثر شاعروں کی شاعری کا مقصود رہ گیا ہے۔ وحید اختر نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کے اہم ترین مسائل کے متعلق طویل اور سنجیدہ اور احساس اور جذبے کے ایک غیر معمولی طور پر فانی بلکہ بعض مقامات پر پُر ہیبت جوش وخروش کے ساتھ پر مغز نظمیں لکھی ہیں۔ ان نظموں میں اہم ترین نظم ''صحرائے سکوت'' ہے جو ''پتھروں کا مغنی'' کے آخری تیس صفحوں پر ہے۔ اس نظم کے متعلق وحید اختر دیباچے میں لکھتے ہیں:

''اس مجموعے کی آخری نظم ''صحرائے سکوت'' طویل نظم ہے جو چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب آپ بیتی کا سا ہے۔ بعد کے ابواب میں آپ بیتی کا واحد متکلم اجتماعی ضمیروں'' ہم، تم اور وہ'' میں گم ہوگیا ہے۔ مین نے اسے تلاش کرنے کی کوشش بھی نہیں کی۔ اس نظم کی اہم علامتیں ہیں رات، تاریکی اور خاموشی۔ الفاظ، معانی، آوازیں پہلی تین علامتیں فرسودہ اقدار، پرانے سماجی ڈھانچے کو برقرار رکھنے کی مجرمانہ کوشش اور جہل وتعصب کی نمائندگی کرتی ہیں۔ بعد کی تین علامتیں، سچائی کی تلاش، روح، حقیقت اور زندگی کی صحت مند قوتوں کی نمائندہ ہیں۔ پوری نظم انھیں عوامل کی کشمکش اور آویزش سے تعمیر ہوئی ہے۔''

خاموشی یعنی رجعت پرستی کے کردار کو ایک جگہ یوں بیان کیا ہے:

خیال جوڑنا چاہے صدا سے گر رشتہ
تو بات ہی نہیں کٹتی زباں کٹتی ہے
وہی خموشی جو کرتی ہے ضبط کی تلقیں
ذرا سے زخم پہ مجروح ناگ کے مانند
صدا کو ڈسنے کی خاطر وہیں پلٹتی ہے
جہاں جہاں بھی جلیں لفظ کے سنہرے چراغ
ادھر ادھر کو وہ کف در وہاں جھپٹتی ہے

(پتھروں کا مغنی۔ ص ۲۳۵)

جد و جہد کا پر شور پیغام

وحید اختر تاریکی اور خاموشی کے جابرانہ، احمقانہ اور انسانیت کش تسلط کے خلاف جد و جہد اور بغاوت کا پر شور پیغام دیتے ہیں لیکن یہ جد و جہد وقتی اور ہیجانی نہیں بلکہ شر اور فساد کے خلاف ایک پیہم اور مسلسل عمل اور ڈسپلن ہے جس کے ذریعے خود ہمارا تزکیہ نفس بھی ہوتا ہے:

یہی ہمارا مقدر ہمارا منصب ہے
کہ روشنی سے منور رکھیں زمانے کو
لویں وجود کی محفوظ کرلیں لفظ بہ لفظ
جہاں جہاں بھی جلیں لفظ کے سنہرے چراغ
وہاں وہاں سے چھٹے تیرگی دشت سکوت
ہماری زیست کی لو جب تلک بھڑکتی ہے
ہمارا ذہن ہے جب تک معانی کا مسکن
اتارتے رہیں رگ رگ میں زہر خاموشی
نفس نفس سے اندھیروں کا خوں کشید کریں
یہ زہر اور یہ خوں پی لیا تو پھر کل کو
معانی پھر نہ سرو پا برہنہ بھٹکیں گے

(پتھروں کا مغنی ص ۲۴۸)

اس نظم میں وجودیت کے فلسفے کا اثر ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ایک غیر معمولی حرکی کیفیت بھی ہے اور موجودہ زندگی کی ریاکاری اور کھوکھلے پن کے متعدد نقوش یکے بعد دیگرے ہمارے سامنے پیش کیے جاتے ہیں۔ مثلاً:

سکوت پیشہ زبانوں کی گفتگو بھی سکوت
جو لوگ پہنے عباد قبا سرمنبر
بہت بلندی سے پیغمبرانہ بولتے ہیں
جب ان کے لفظوں کی کھولو گرہ تو خاموشی
زباں پہ ذکر ہے اقدار روح و مذہب کا

مگر جو سینوں میں جھانکو تو ہو نکتے صحرا
کہیں جو دل کو ٹٹولو تو ایک زر کے سوا
کوئی ضمیر نہ ایمان، کوئی حق نا خدا

وحید اختر نے اپنی زور دار نظم ''شہر ہوس کے در پر'' میں خاص طور پر ان روح فرسا حالات کے خلاف احتجاج کیا ہے۔ جن میں ان کے ذہن اور دماغ تک ایک طرح سے چھین لیے جاتے ہیں اور انہیں خالی الذہن اور مجبور بنا کر سرمایہ دارانہ نظام اپنا غلام بنا لیتا ہے۔ وحید اختر انسان کی جسمانی، ذہنی اور روحانی آزادی کا مطالبہ کرتے ہیں اور ایسے حالات کو بدل دینا چاہتے ہیں جس میں انسان کی تذلیل ہو اور اسے ہوس پیشہ افراد کا آلۂ کار بنایا جائے۔ ''شہر ہوس'' کو پڑھ کر دانتے کی نظم ''جہنم'' کا خیال آتا ہے۔ دانتے نے جہنم میں گناہ گار انسانوں کے کرب کا بیان کیا ہے۔ وحید اختر سمجھتے ہیں کہ موجودہ سماج ہی بیشتر انسانوں کے لیے جہنم ہے۔ وحید اختر چاہتے ہیں کہ انسانیت اس جہنم سے نکلے اور ایک بہتر سماج کی تعمیر ہو۔

اس مجموعے کے پیش لفظ میں وحید اختر نے لکھا ہے:

''انجمن ترقی پسند مصنفین نے میرے ادبی شعور کی تربیت کی، یہاں میں نے بہتر اجتماعی اور سماجی زندگی کے لیے قلم سے جہاد کرنے والوں کا مقدس فلسفہ بھی اپنایا......۔''

(پتھروں کا مغنی۔ ص۔۱۱)

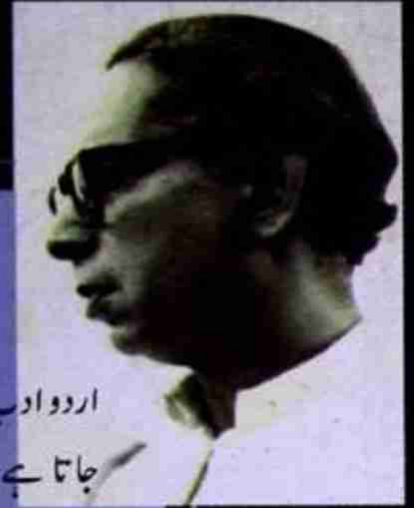
انہوں نے آگے چل کر یہ بھی لکھا ہے کہ:

''زندگی، سماجی رویے اور فکر میں ترقی پسندی انسان کا بھی لازمہ ہے اور ادب کا بھی خاصہ۔''

لیکن وحید اختر ترقی پسند کے تنگ اور محدود سیاسی مفہوم کو ادب کے لیے نقصان دہ سمجھتے ہیں اور انہیں یہ شکایت ہے کہ جب چند سال پیشتر انہوں نے ترقی پسند تحریک کی ان خامیوں کی طرف اشارہ کیا تو ان کے ''اس نقطہ نظر نے مخالفت کا ایک بڑا طوفان کھڑا کر دیا۔ اس کے بعد ظاہر ہے کہ کوئی بھی سنجیدہ تنقید ترقی پسند ادیب یا نقاد وحید اختر کے اس نقطہ نظر سے اختلاف نہیں کر سکتا کہ ترقی پسند ادب کو کسی محدود سیاسی دائرے میں گرفتار نہ ہونا چاہئے اور میرا خیال ہے کہ کسی نے ایسا کہا بھی نہیں ہے۔ چوں کہ ان سطروں کا راقم بھی ان لوگوں میں تھا جنہوں نے وحید اختر پر چند سال پیشتر اعتراض کیا تھا، اس لیے میں اس بات کو صاف کر دینا ضروری

سمجھتا ہوں۔ بات یہ ہے کہ بعض ترقی پسند ادب کی تنگ نظری، ادعائیت، محدود سیاسی مفہوم وغیرہ اعتراضات کی آڑ لے کر سرے سے ترقی پسند نظریے کی اہمیت سے ہی انکار کرتے ہیں یا یہ کہتے ہیں کہ ترقی پسند ادبی تحریک سے فی الجملہ ادب کو نقصان پہنچا ہے یا یہ کہ یہ ہر صورت ''ادبیت'' اور ترقی پسندی غیر متعلق چیزیں ہیں۔

☆☆☆

(مطبوعہ ہفتہ وار حیات، نئی دہلی۔ شمارہ ۱۹ر جولائی ۱۹۶۶)

Printed at Shivam Offset Press, A-12/1 Naraina Indl. Area, Phase-I, New Delhi-110 028

اردو ادب میں ترقی پسند تحریک کا جب جب ذکر آتا ہے، سجاد ظہیر کو ضرور یاد کیا جاتا ہے، گویا سجاد ظہیر اور ترقی پسند تحریک لازم وملزوم کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ سجاد ظہیر نے انتہائی خلوص کے ساتھ نہ صرف ایک ادبی تحریک کی بنیاد ڈالی تھی بلکہ تمام تر ادبی آلائشوں سے بالاتر ہو کر اس کو سینچا بھی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ترقی پسند تحریک نے ادب کو جتنا کچھ اور جیسا کچھ عطا کیا، وہ اردو ادب کا بیش بہا سرمایہ ہے۔

زیر نظر انتخاب میں سجاد ظہیر کی تحریکی اور ادبی زندگی کے تمام پہلو شامل ہیں۔ اس کتاب کو موٹے طور پر تین عنوانات تحریک، تخلیق اور تنقید میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے مرتب ابرار رحمانی ہیں۔ اس سے قبل پبلی کیشنز ڈویژن کے لیے چھ کتابیں ترتیب دے چکے ہیں۔ چار کتابوں کے ترجمے انھوں نے کیے ہیں جن میں ٹرسٹ کی بھی دو کتابیں ''ڈیپو گدھے کے دلچسپ کارنامے'' اور ''لالٹین'' شامل ہیں۔ ان کی تصنیف ''کلیم الدین احمد کی تنقید کا تنقیدی جائزہ'' کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔ مضامین کا مجموعہ ''تلخ و شیریں'' حال ہی میں شائع ہوا ہے۔

ابرار رحمانی طویل عرصے تک معروف ماہنامہ ''آجکل'' سے وابستہ رہے۔ اس کے بعد پلاننگ کمیشن کے ماہنامہ رسالہ ''یوجنا'' کی ادارت کے فرائض انجام دیے۔ اب وہ دوردرشن نیوز میں بحیثیت نیوز ایڈیٹر کام کر رہے ہیں۔

ISBN 81-237-4683-0

قیمت: 85.00

نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا

Cover based on a painting by M F Husain